

Suplemento Mensual Número **261** enero **2019**

ZAPATISMO Y NUEVO SEXENIO

Municipio autónomo rebelde zapatista San Pedro de Michoacán, Chiapas. Enero de 2019. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez

ESTADO Y PUEBLOS ORIGINARIOS: ¿UNA ECUACIÓN IMPOSIBLE?

La experiencia continental americana enseña, con esporádicas excepciones, que la relación de los pueblos originarios con los Estados plantea una ecuación irresoluble. Desde que hay Estados nacionales (dejemos para luego los cruentos siglos coloniales), su trato a los indígenas ha ido desde la guerra abierta (o embozada), el desplazamiento por despojo, la reducción obligatoria y el ninguneo legal, hasta los intentos pacificadores (sinónimo de rendición), integracionistas y corporativistas (vía religión, partidos políticos, programas sociales clientelares que hagan llevadera la pobreza) para que los indios puedan seguir votando.

Con mayor o menor descaro, siempre hubo Trumps, Bolsonaros, Piñeras. El genocidio es opción abierta. En temporadas, la mano estatal ha prodigado benevolencia ante "hechos consumados", o sea caridad como la entienden los cristianos y el Banco Mundial. Con escasa frecuencia, gobiernos nacionalistas progresistas mejor dispuestos quizá, también fracasaron.

En México tuvimos esa excepción histórica que fue el cardenismo, cuando se consolida el indigenismo de pensamiento y aparato. Para la época significó un avance en términos humanistas, alimentado por la lucha agraria revolucionaria, y retratado por una lastimera literatura indigenista. Pese a sus buenas intenciones, cimentó un aparato clientelar que más adelante, con el desarrollo estabilizador de la posguerra, volvería invisibles los pueblos, o fuente inagotable de folclor.

Las experiencias de gobierno del llamado "ciclo progresista" en América Latina al alba del siglo XXI, con sus luces y sus sombras, tuvieron en común su fracaso para relacionarse con los movimientos indígenas nacionales y las resistencias puntuales a la expansión extractivista. Por ejemplo, Ecuador con Correa nomás no despejó la ecuación y acabó chocando con los indígenas, acusándolos de reaccionarios, aliados de la derecha, etcétera, aun cuando sin ellos jamás hubiera llegado al poder. También les fallaron Lula, Bachelet, Chávez, Ortega y la señora Kirchner. Más complejo es el caso de Bolivia, ciertamente.*

¿Qué haría distinta la "cuarta transformación" mexicana, que invoca al añejo cardenismo y evoca a un corporativismo indigenista que los indígenas organizados contemporáneos no aceptarán? No sólo los zapatistas y el Congreso Nacional Indígena. Ya se va viendo que donde el extractivismo "buena onda" y el renovado combate a la pobreza levantan una piedra, les salta un pueblo que no se piensa dejar. Ya empiezan a llamarlos enemigos del progreso, siempre mal aconsejados por "los profetas del no", si no de plano aliados de Salinas y la derecha. Nada que no se haya visto en el sur. Sobre todo si los pueblos originarios demandan autonomías reales en Estados que no están dispuestos a cambiar para hacerlas posibles.

Si algo es cierto es que los gobiernos pasan, y los pueblos no.

*** Sobre Bolivia, véase *Ojarasca* 260:**

http://ojarasca.jornada.com.mx/2018/12/07/paradojas-de-la-autonomia-indigena-8241.html

http://ojarasca.jornada.com.mx/2018/12/07/por-debajo-del-radar-oficial-4789.html

http://ojarasca.jornada.com.mx/2018/12/07/hacia-una-utopia-indianista-6438.html



EL PERRO QUE COCINABA

Antes había una pareja que se amaba mutuamente. El hombre a diario trabajaba en el campo. Al pasar de los años la esposa comenzó a tener dolencias y murió. Este hombre sólo quedó acompañado de su perro, y pensó ahora quién me atenderá, yo tengo que trabajar el campo, y cuando regrese no tendré a nadie que me espere con la comida. Así continuó trabajando el campo, su perro a diario lo acompañaba, pero desde que murió la esposa sólo lo acompañaba durante el camino y regresaba a casa. El perro empezó a cocinar, cada vez que se aproximaba la llegada de su amo, ya tenía la comida lista. El señor a diario encontraba comida en su mesa, hasta que un día dijo, ¿quién será la persona que me está preparando la comida? y decidió investigar. Ese día regresó mucho antes de lo habitual, al llegar a casa sorprendió a su perro apuradísimo preparando la comida, y le dijo "eres tú el que siempre ha estado preparándome la comida". El perro le respondió: "sí, soy yo, si no me hubieras descubierto, más adelante los perros podríamos apoyar en las labores del hogar, y no esperar a que nuestro amo nos dé la comida. Pero lamentablemente me descubriste; de ahora en adelante nosotros los perros, así como los hombres, sólo esperaremos a que nos den la comida".

Onka miak tlatempoalistli, pa ni tlaltipaktli, kemantsi ti moijlia, kenijatsa mo kualtlaltiajtok se tlatempoalistli nelia yehyektsi, ne nochinanko, nech poilki nona, wajajia istoya se totlayi ika isiua, kuali itstoya totlayi un tekitiaya nochipa imila, axwajaji, pexi mokokoua isiwa uan miji. Ni totlayi mokaji iselti uan moilki nama ajía nech tlamakas noselti nimotekitilia uan jino peji tekiti nochipa, ichichi kitokiliaya. Se welta, peji saj kionkawa imila uan mokuapayaya icha pampa pejí kitlakualchiuilia, nochipa kema kimatiaya mokuapasa totlayi ni chichi kichijtoyaya tlakuali, uan peji moilia ajia sa nechualtlakualchiuilia? Uan ijino panok totati. Elki se huelta nimaj mokuapak, uan asito icha kipantito ichichi tlakualchijtika uan kiilki uankino ta tiualchiua tlakuali. Ichichi ki ilki, tla ta amo tinechpantijtoskia , ni tichichime tiueltoskia ti te paleuia, axkana sa timochiaskia ma techtlamakaka, nojia komo imojuanti in totlayimej.

Relato en náhuatl de El Limón, Ixhuatlán de Madero, Veracuz, recogido por **Cecilia Guzmán Hernández**, docente en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla.



Celebración del 25 aniversario del alzamiento zapatista. La Realidad, Chiapas. Foto: Cristina Rodríguez Pinto (Chiapas Paralelo)

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña (1972-2018)
Diseño y versión en internet: Rosario Mateo
Retoque fotográfico: Jorge García Báez

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V, Avenida Cuauhtemoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com



El subcomandante Moisés encabeza la columna montada del EZLN. Al fondo, el subcomandante Galeano. Foto: Cristina Rodríguez Pinto (Chiapas Paralelo)

LA "SOLEDAD" DE LOS ZAPATISTAS (EN LA MULTITUD QUE SON)

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

El subcomandante Moisés se dirigió a las tropas zapatistas y a los pueblos que conforman sus bases de apoyo. Su obligación era ser claro y transmitirles el análisis de la situación que hace el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN): "Estamos solos como hace veinticinco años", sentenció. Decenas, cientos de encuentros en las cinco regiones zapatistas durante 25 años y están o se sienten solos en la multitud que son. No es una declaración cualquiera, tampoco parece un lamento o un reproche: sí el dibujo de un trozo de realidad.

Moisés, alto mando militar zapatista de origen tseltal, vocero insurgente formado por el fallecido subcomandante Pedro, explicó que hicieron el trabajo de llamar a la organización de los pueblos, pero reconoció que "nos falta, y por eso estamos diciéndoles claro". No es una declaratoria hacia afuera, ni siquiera para las redes de apoyo reunidas en el Caracol de la comunidad tojolabal de La Realidad, sino un informe interno, el análisis destinado a la multitudinaria milicia y a los pueblos reunidos en el festejo del vigésimo quinto aniversario: "Estamos solos", insistió.

Ha pasado un mes del inicio del nuevo gobierno federal encabezado por Andrés Manuel López Obrador, y Moisés reparó en que parece "como que no nos escuchan lo que estamos diciendo a los pobres de México". Recorrió entonces los 25 años de trabajo interno y de convocatorias externas y reiteró que logros y errores son de ellos, de su trabajo, de nadie más.

El discurso es fuerte y didáctico, como todo en él. Moisés abrió para la organización zapatista la cañada tojolabal de la Selva Lacandona desde mediados de los ochentas, sabe más que nadie lo que es organizar pueblos, explicarles, llamarlos a la lucha. Y este primero de enero, más de 25 años después, es lo que hace. Apela a la práctica como única herramienta de cambio, no al discurso estéril que remite a teorías. "El pueblo aquí es el que manda, tiene su propia política, tiene su propia ideología, tiene su propia cultura, va creando, va mejorando, va corrigiendo, va imaginando y se va a ir practicando".

Los zapatistas reconocen el apoyo solidario de personas y colectivos, pero aclaran, "todo el peso lo hemos cargado nosotras, nosotros, porque no es fácil enfrentar a esos partidos políticos, a esos malos gobiernos y hoy al que está actual, tramposo y mañoso", en referencia a López Obrador, a quien Moisés prefiere no nombrar.

El 9 de febrero de 1995 ingresaron a territorio zapatista más de 60 mil efectivos del ejército federal, en lo que representó la ofensiva más cruenta en más de dos décadas de guerra. Esteban Moctezuma Barragán, en ese entonces secretario de Gobernación y actual secretario de Educación, fingió dialogar con los insurrectos cuando Ernesto Zedillo preparaba la incursión militar. Poblados zapatistas fueron saqueados, su ropa quemada sobre los fogones, rotos sus utensilios de labranza y sus molinos de maíz. Desde entonces viven sobre sus caminos decenas de miles de soldados en campamentos y ciudades militares, con la invasión y la amenaza que representan para cientos de comunidades indígenas.

"No es fácil enfrentar veinticinco años aquí a miles de soldados protectores del capitalismo, y aquí están, aquí donde estamos, pasamos en sus narices estos días", dice Moisés. No es fácil, tampoco, "enfrentar a los paramilitares, no es fácil enfrentar a los chiquitos líderes que los tienen comprados todos los partidos políticos, hoy especialmente el que está en el poder. Pero no le tenemos miedo. ¿O sí le tenemos miedo, compañeras y compañeros?".

En repetidas ocasiones el subcomandante Moisés, vocero y mando militar, alude a que no tienen miedo al nuevo gobierno, interpela a las comunidades que lo han sufrido todo, y a los más de cinco mil milicianos formados en la explanada de La Realidad, la comunidad en la que en 2014 los paramilitares asesinaron al maestro Galeano, del que posteriormente tomó el nombre el hasta entonces conocido como subcomandante Marcos.

Desde los primeros meses de 1994, luego del levantamiento, se organizaron caravanas de solidaridad en la entonces recién abierta zona zapatista. Después, en agosto de ese año, vino el gran evento de masas: la Convención Nacional Democrática (CND), el primero de decenas de esfuerzos para convocar a la sociedad civil a organizarse contra el neoliberalismo. Miles de personas de México y de todo el mundo llegaron a partir de ese momento; se organizaron encuentros dentro y fuera del territorio zapatista, y en no pocas ocasiones ellos y ellas salieron a recorrer el país con el reiterado llamado a los pueblos a organizarse contra el despojo, la explotación y la represión en todo México.

"La gente de afuera va y viene. Nosotros aquí estamos, aquí seguimos. Cada vez que vienen, vienen como a *turistear*, pero la miseria, la desigualdad, la injusticia no se trata de *turistearla,* el pueblo pobre de México está muriendo y va a seguir muriendo", analizó el jefe militar que tenía el grado de Mayor en 1994 y hoy es el principal mando de la estructura zapatista.

El mensaje del subcomandante Moisés es una fuerte toma de postura. No está, por lo pronto, convocando a encuentros culturales ni científicos, sino a defenderse del nuevo gobierno federal. "No vamos a permitir que pase aquí ése su proyecto de destrucción, no le tenemos miedo a su Guardia Nacional, que le cambió de nombre para no decir ejército, pero que son los mismos, lo sabemos", advierte Moisés, al tiempo que cuestiona los rituales de los que se ha valido el presidente para "engañar a los pueblos originarios".

Este primero de enero, el EZLN descalificó también las consultas presidenciales para imponer proyectos en las regiones indígenas. Lo que realmente se está consultando, advirtieron los zapatistas "es a que vengan a enfrentarnos a nosotros los pueblos originarios y en especial a nosotros, al Ejército Zapatista de Liberación Nacional". El Tren Maya, una de las prioridades del sexenio, es para ellos "una porquería", a la que todavía "le pusieron el nombre de nuestros anteriores". Y "no lo aceptamos".

Durante 25 años el EZLN apeló al diálogo con la sociedad civil y con los pueblos indígenas del país, con quienes se comprometió a no luchar con las armas. "Hemos cumplido", dice Moisés, pero "si nos vienen a provocar, vamos a defendernos. No vamos a permitir que alguien venga a cobijarse en este territorio en rebeldía y en resistencia a venir a hacer sus pendejadas".

Un gobierno "para ricos y pobres", un gobierno para todos, reflexiona el subcomandante, es imposible, sencillamente porque "no se puede apoyar al que está explotado y al que es explotador, se tiene que escoger una de dos, estás con el explotador o estás con el explotado, pero de dos no se puede".

Moisés aclara: "No les estamos pidiendo a los hermanos, a las hermanas de allá afuera, que agarren un arma". A lo largo de estos 25 años, les recuerda, nada han ganado a tiros, "sino con resistencia y rebeldía", pero, llegado el momento, insiste en que los zapatistas se van a defender "pase lo que pase, cueste lo que cueste y venga lo que venga"

CELEBRACIÓN ZAPATISTA

A 25 AÑOS DEL LEVANTAMIENTO EN CHIAPAS

JUAN TRUJILLO LIMONES

La Realidad, Chiapas

31 de diciembre de 2018. El subcomandante insurgente Galeano entró al Caracol caída ya la tarde. Detrás suyo, dos columnas de mujeres milicianas abrieron con tenaz disciplina el despliegue militar. Como un espejo de los Ejércitos modernos, el Escuadrón Motorizado arrancó con 15 motocicletas hacia la modesta cancha de basquetbol. Tronido de motores y toletes de insurgentes y milicianos retiemblan esta esquina de la selva Lacandona. La caballería hace entrar a los comandantes Tacho, Zebedeo y a un lado suyo, al mando militar: el subcomandante insurgente Moisés.

El mensaje conmemorativo por el 25 aniversario del levantamiento indígena de 1994 fue dedicado al cuerpo militar zapatista y a las bases de apoyo, aunque también atestiguaron colectivos e individuos de la sociedad civil y la mayoría de los asistentes al Encuentro de Red de Resistencias y Rebeldías en apoyo al Congreso Nacional Indígena y al Concejo Indígena de Gobierno, que sesionó entre el 27 y 30 de diciembre cerca de la emblemática comunidad de Guadalupe Tepeyac.

El toque de la madera en los toletes y el paso redoblado de miles de milicianos suenan como un solo músculo. Y es que en esta selva fue sembrado el movimiento de concientización que hizo nacer y florecer a las comunidades más organizadas y cohesionadas.

"No es fácil enfrentar a esos malos gobiernos, a miles de soldados protectores del capitalismo, a los paramilitares, a los chiquitos líderes que tienen comprados a esos partidos políticos hoy, especialmente al que está en el poder. Pero no le tenemos miedo", refrendó con firmeza Moisés.

No dejan de entrar los pelotones. Cabezas con gorras verdes y cafés forman columnas cual serpientes. Es también la antigua mística militar de un ejército de los pobres de la tierra, de los rebeldes sobre esta selva que grita —tseltales, tsotsiles, tojolabales, choles, mames, zoques, mestizos.

Son las siete lenguas y brazos de quienes están listos para la siguiente batalla, el viejo tajimal k'in tseltal, ese baile cósmico de fuego sagrado. Se trata también, de la 21° División de Infantería Zapatista (la misma que hace 25 años tomó las cabeceras municipales de Altamirano, Oxchuc, Huixtán, Chanal, Ocosingo, Las Margaritas y San Cristóbal de Las Casas) reforzada con combatientes de segunda y tercera generación zapatista, que eran infantes en 1994 o no habían nacido.

Los miembros de la sociedad civil impactados, intentan congelar el momento, atesorarlo, usarlo. Moisés deja caer lo impredecible: "la gente de afuera, va y viene... cada vez (lo hacen) como a turistear, pero la miseria, la desigualdad, la injusticia no se trata de turistearlo. El pueblo pobre de México está muriendo y va a seguir muriendo. Hace cinco años estuvimos diciéndole a la gente de México y al mundo, va a venir una cosa peor", reiteró Moisés al referirse a las reflexiones teóricas sobre el Colapso y la Hidra capitalista, el Monstruo y el Muro. Aun así, reclamó, "no nos hicieron caso".

Con la plena atención de los milicianos, el vocero indígena explicó: "Ahora vemos que vienen por nosotros. Esa consulta (del Tren Maya), decimos claro cómo manipulan al pueblo. Esa consulta le está pidiendo permiso a la tierra a través del voto para que nos vengan a atacar a los pueblos originarios. Pero al pueblo le hace falta que se despierte... ya nos cansamos de estar dice y dice. El nuevo gobierno, esta consultando a que nos vengan a enfrentarnos... No lo aceptamos".

El silencio se apoderó del Caracol y de la tropa: "Nosotros nos vamos a defender pase lo que pase. Vamos a pelear si es necesario. Estamos dispuestos a lo que sea", espetó Moisés. Al termino del fuerte discurso, las bases de apoyo de diversos pueblos aplaudieron festiva y alegremente.

No se podía percibir lo mismo de "la gente de afuera" quienes, reflexivos, incluso se reunieron de manera urgente con sus compañeros. Tenían que intentar sacudirse la incómoda etiqueta "de turista de afuera" los activistas y académicos, en tan peculiar tierra indígena rebelde.

La medianoche se acercó y, al término de la música y el teatro, la Junta de Buen Gobierno del caracol Madre de los caracoles mar de nuestros sueños emitió su mensaje en voz de la compañera Berenice. Recordó a los caídos: "Ellos y ellas ofrendaron su vida para que en el futuro las nuevas generaciones puedan vivir mejor. Ellos fueron los hombres y mujeres valientes, siempre les recordaremos porque fueron nuestros maestros".

Hace 15 años, cuando nacieron los centros del autogobierno, los Caracoles, también se consolidaron las Juntas. La de aquí, Hacia la esperanza, es la pionera del proceso: "Hemos conquistado nuestra libertad, la libertad de gobernar con nuestros pueblos sin pedir permiso a nadie, hemos decido formar nuestros gobiernos y nuestros propios reglamentos como pueblos. En esos años atrás, no nos veían si existimos los pueblos indígenas, pero en 1994, dijimos ¡Ya Basta!".

La rotación y consolidación de sus autoridades civiles ha sido un logro de la autonomía. Así, los consejos municipales, responsables de cada región aquí presente, se erigen como algo insólito en el mundo dentro de un moribundo Estado nacional mexicano: "Este sistema a los países los quiere convertir en fincas y los gobiernos serán los capataces, y para nosotros los malos gobiernos ya no son gobiernos del pueblo, porque están al servicio de su patrón. Por eso nosotros como EZLN ya no les creemos porque son los mismos rateros y asesinos vendepatria, les decimos que aquí estaremos con nuestra autonomía, resistencia y rebeldía en nuestro territorio zapatista", sostuvo Berenice.

Resulta notable ver cómo el autogobierno en esta comunidad, que también alberga a indígenas partidistas, vive entre la cultura política de la gente. Varias generaciones solamente han conocido este sistema autónomo. Aquí eso se respira como el aroma de los árboles.

Cerca ya la media noche, la comandante Everlinda se presentó por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena para dirigir el último discurso, y la memoria caminó nuevamente: "A pesar de los ataques militares, aquí estamos. Aquí no caben las consultas disfrazadas, por eso no permitiremos ningún proyecto... que destruya la madre tierra. Desde 1492 a este 2018 han pasado 525 años de resistencia y rebeldía contra las grandes humillaciones extranjeras y mexicanas; nunca nos pudieron exterminar".

Una vuelta de ciclo, pues la esencia entre éste y el mensaje de Moisés parecen sugerir una nueva etapa para el movimiento. La palabra se acopló en la mente y la conciencia colectiva de las bases del EZLN, en este momento histórico de su lucha y resistencia. El cielo estrellado tronó con los fuegos artificiales de la celebración. Las centellas multicolores en el aire abrieron para casi unos tres mil 500 asistentes el infinito zapateado y el baile de las caderas al llegar la madrugada



Miembros del CCRI-CG del EZLN: segundo de derecha a izquierda, comandante Zebedeo. Extremo izquierdo, comandante Contreras (Pablo González Casanova). Guadalupe Tepeyac, Chiapas, diciembre de 2018. Foto: Carlos Ayala



En las afueras del Caracol de La Realidad, Chiapas, 2019. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez

LOS MEGAPROYECTOS Y EL INALTERABLE DISCURSO INDIGENISTA

GIOVANNA GASPARELLO

Revivir la memoria del camino andado es un ejercicio importante que da elementos para actuar en el presente. Con el afán de buscar el origen y el porqué de los procesos sociales que marcaron al país desempolvé, para una investigación en curso, preciosas grabaciones realizadas durante las asambleas de 1990 y 1991 que congregaron a representantes y delegados del Consejo de los Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB), 22 comunidades que enfrentaron la construcción de una gran presa sobre el río Balsas: el Proyecto Hidroeléctrico San Juan Tetelcingo.

Su lucha fue pionera en muchos sentidos. Constituyó una organización regional, con base territorial, reivindicando antes del torbellino zapatista la identidad indígena como una herramienta de lucha para defender territorio y cultura propia. El CPNAB fue la primera organización en utilizar una de las herramientas jurídicas más importantes para la defensa de los territorios indígenas: el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado por México en 1990, mientras se gestaba la coalición regional en el Alto Balsas. Apeló al derecho a la consulta que el documento establece. Después de décadas de megaproyectos impuestos con desalojos y reubicaciones masivas, los nahuas guerrerenses utilizaron de manera creativa la lucha legal, las movilizaciones masivas, su tradición artística, y de manera inédita ganaron su lucha en tan sólo dos años: el 13 de noviembre de 1992, un día después de la gran marcha que celebraba los "500 Años de Resistencia Negra, Indígena y Popular", el presidente Carlos Salinas notificaba la cancelación definitiva del proyecto hidroeléctrico.

La rememoración de los aciertos de esta primera lucha indígena en defensa del territorio es oportuna en estos tiempos de megaproyectos de Estado que se traslapan y traspasan de un gobierno a otro, consultados y ocultados, pero que como en el juego de las tres cartas, nunca desaparecen y regresan por la ventana cuando menos se espera (el Corredor Transístmico y el impopular Plan Puebla Panamá: cualquier parecido no es casual).

A las puertas de la Cuarta Transformación, el *affaire* San Juan Tetelcingo permite destacar la permanencia de ciertas ideologías fundadoras del Estado mexicano, inalterables ante la sucesión de membretes en el gobierno. Entre ellas, el indigenismo como política pública y narrativa del poder. Las grabaciones del recién fallecido Sergio Canales (que "Del Campo a la Ciudad" difundía a través de Radio Educación) ofrecen "de viva voz" las intervenciones de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) y el Instituto Nacional Indigenista (INI) ante asambleas de autoridades comunitarias y municipales de una vasta región del centro de Guerrero.

El discurso de Arturo Warman, entonces director del INI, en nada difiere del utilizado treinta años después en los documentos y videos institucionales que promocionan el Tren Maya: una vez más, los megaproyectos son necesarios para sacar a los indígenas del atraso y la pobreza (como si fuera una culpa de los mismos pueblos) y permitir que los territorios donde viven logren el desarrollo y el progreso. Según Warman, el objetivo de la presa era "permitir el crecimiento económico de esta sociedad... El desarrollo también llegará a esta región, si ustedes lo permiten". El trabajo de la CFE, "dotar de energía eléctrica a los mexicanos", representaría una "labor nacional orientada al progreso". Por ende, la defensa del territorio, fuente de vida para 35 mil personas, resultaba una acción contra el desarrollo nacional (Xalitla, 2 de marzo de 1991).

En la misma tónica, el Tren Maya "es un acto de justicia porque ha sido la región del país más abandonada", dijo AMLO en Palenque el 16 de diciembre, durante la escenificación de un ritual indígena para legitimar "el principal proyecto de infraestructura, desarrollo socioeconómico y turismo sostenible".

Otra constante son los cargos contra los pueblos por ignorancia (en el más rancio indigenismo desarrollista) y desinformación. Y contra quienes apoyan sus luchas. De ello dependería, según el poder, su oposición a los megaproyectos, fuentes de prosperidad y progreso. Hace pocas semanas que el titular del ejecutivo tachó a cientos de académicos y organizaciones, firmantes de un pronunciamiento crítico al ferrocarril peninsular, de "desinformados". Sin embargo, el manejo discrecional y parcial de la desinformación siempre ha sido estrategia institucional. En las asambleas convocadas por el CPNAB, los representantes pedían repetidamente a la CFE revelar en detalle el proyecto de la presa. Sistemáticamente, los comisionados de la dependencia negaban estar facultados para proporcionar información, o bien que el proyecto no estaba aprobado y existían solo "borradores", argumento insostenible cuando avanzaba la construcción de la cortina. Los ingenieros, convencidos de la ineluctabilidad del progreso y la ineptitud política de los indígenas, consideraban información relevante sólo la relativa a los planes del inevitable reacomodo: "Cuando tengamos los paquetes de ofrecimiento de dinero a cambio de sus tierras, sus escuelas, sus casas, sus cementerios, se lo haremos saber" (Tlalcozautitlan, 17 de noviembre de 1990). Los nahuas, exasperados, contestaron a tono que los pueblos presentes "ya ni los estudios aceptan".

Hoy, el manejo de la información es también tergiversado. En noviembre nos bombardearon con videos, cómics, folletos y panfletos promocionales del Tren Maya; sin embargo, la primera piedra se enterró sin estudios de impacto serios y neutrales, ni una regular consulta a la población indígena interesada.

La cereza del revivido indigenismo reside en el discurso que pide "fe" en las autoridades: "Ustedes tienen que creer y confiar en que no hay intención de perjudicarlos. Deben considerar que lo que nosotros decimos es tan sincero y tan profundo como lo que dicen ustedes", argumentaba Warman en Xalitla el 2 de marzo de 1991. Notable cinismo, ya que su intervención seguía a la de la CFE sobre los "borradores". En estos tiempos materialistas, el "gobierno del cambio" marca su diferencia apelando a la sensibilidad mística y religiosa de los mexicanos: en lugar de presentar planes de gobierno claros, nos ruegan tener fe, no nos van a fallar. En el terreno indígena, tal vez por la espiritualidad que se reconoce en los pueblos originarios, los llamados a la fe se multiplican. Adelfo Regino, titular del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, pedía "confianza" (14 de diciembre de 2018) mientras un integrante de su equipo, refiriéndose a la consulta previa, libre e informada que requiere el proyecto del tren, emulaba a Warman diciendo que a los indígenas hay que darles "toda la información que los deje tranquilos", porque cuando se dice que la consulta tiene que ser "de buena fe", se refiere a crear un ambiente de confianza para que les crean que van de buena fe a hacer "algo benéfico" (*Animal Político*, 26 de noviembre de 2018). Los funcionarios, objeto de esta fe ciega, ya decidieron qué será benéfico. No queda sino creer. En tal tónica, la consulta servirá para "quedarse tranquilos", siempre que no sea vinculante.

Entre los cerros áridos del Alto Balsas, entre el arte visionario de sus amateros —pintores sobre amate— y alfareros, en las palabras duras de mujeres y hombres que no dejaron su tierra, "De nikan para tech kixtiske, xtopa tech miktizte" ("De aquí para sacarnos tendrán que matarnos", era el lema del CPNAB). Aún se percibe la dignidad fruto de la tierra viva y vivida, ejemplo de una lucha exitosa cuya memoria mucho puede aportar a las de hoy

Giovanna Gasparello es investigadora de la DEAS-INAH.



Columna motorizada del EZLN, La Realidad, Chiapas. 1 de enero de 2019.
Foto: Cristina Rodríguez Pinto (Chiapas Paralelo)

EN UN PUEBLO MÈ'PHÀÀ

UNIÓN LAS PERAS: DOS FAMILIAS ACAPARAN CARGOS COMUNITARIOS

IVÁN OROPEZA BRUNO Y MARÍA CRISTINA HERNÁNDEZ BERNAL

Una de las prácticas menos corrompidas en pueblos y comunidades originarias, al menos del pueblo mè'phàà, es la elección de los comisarios municipales. Cada comunidad tiene un proceso interno apegado a los usos y costumbres, aunque en ocasiones el sistema de partidos políticos ya influye de manera determinante en las decisiones comunitarias.

La elección de autoridades es prioritaria para el bienestar y convivencia de una comunidad. Los cargos son formas de otorgar un servicio; por un año se debe dar una "fuerza de trabajo" a la comunidad. Las personas electas dejan de sembrar su maíz, frijol y café; abandonan el campo para dedicarse casi de manera exclusiva a conducir la vida comunitaria, resolver problemas internos, velar por el pueblo, brindar su mejor empeño para organizar las fiestas y recibir las "correspondencias" de los pueblos vecinos. Para elegirlos se consulta a los "principales" para ver las cualidades de los candidatos.

Los rezanderos acudían a los lugares sagrados para preguntar a las deidades sobre la mejor opción para dirigir y encauzar las necesidades del pueblo; posteriormente se nombraba a las personas electas, quienes tenían que guardar ayunos y purificarse por el tiempo que cada comunidad determinara. Esto se ha ido perdiendo de manera gradual.

Antes, las personas elegidas dudaban en ocupar el cargo porque implicaba obligaciones, esfuerzos y mucha responsabilidad; por un año tenían que sacrificar hijos, esposa y toda la familia, racionando el alimento, no comprando calzado, limitándolos en muchos aspectos. Pese a ello, ser electos representaba un prestigio y honor para la familia por el servicio que se otorga al pueblo. En la actualidad, imitando a los sistemas de elección mestizos, quienes buscan ser autoridades tienen intereses distintos, convencen a sus conocidos o buscan a personas para contar con más votos; todas, prácticas dañinas de la vida comunitaria.

El autoritarismo y la búsqueda de un poder centralizado en un grupo o familia en las localidades originarias contravienen tanto los derechos colectivos como los usos y costumbres que los protegen y les dan vida. Un ejemplo de ello puede observarse en una localidad de la región de la Montaña de Guerrero: Unión de las Peras, municipio de Malinaltepec.

En los últimos seis años, la conducción de la comunidad ha estado centralizada de manera intercalada por dos familias. En diciembre, la autoridad en turno omitió convocar al cambio de autoridades; en vez de ello mandó el citatorio para una reunión general, expedido sólo cuatro días antes y entregado a los vecinos uno o dos días antes de la reunión. Antes, de acuerdo a los usos y costumbres, el cambio de autoridades se realizaba en el primer domingo de las vacaciones de diciembre o un domingo antes de Navidad. No obstante, el pueblo asistió de manera masiva a la reunión, esperando el cambio de autoridad que ya estaba retrasado. Los asistentes buscaban contrarrestar los abusos y atropellos agudizados durante la gestión de las dos familias en poder de la comisaría. Se señalaron los beneficios para sus allegados. Se demandó ser considerados en los apoyos y beneficios que llegan al pueblo. Recordaron que días atrás hubo un rastreo de caminos y muchos no fueron considerados; lejos de eso, fueron perjudicados por la tierra que se acumuló en sus lugares de tránsito. Otros han solicitado alumbrado público y les fue negado. Consideran "grosero" que cada casa de la colonia "Andrés Manuel López Obrador", fundada por la familia del actual presidente municipal morenista, cuente con alumbrado público.

El 30 de diciembre, la Asamblea comenzó con la propuesta de orden de día por parte de las autoridades de la comunidad, aprobándose. Contrario a lo especificado en el citatorio, la orden del día incluía el cambio de autoridades. Con el desahogo del pase de lista inició las irregularidades que afectarían las decisiones de la máxima autoridad: la Asamblea. La autoridad civil en turno hizo un uso preferente de una lista de beneficiarios de vivienda y maíz, afectados por los fenómenos naturales de "Ingrid" y "Manuel" en 2013, para decidir quién tendría voz y voto. Así se violentó el derecho de algunos vecinos, excluidos de manera automática por un mecanismo que, de acuerdo con su testimonio, no había sido utilizado. Eso se vulnera también el derecho a la participación femenina, históricamente más castigada.

Al ver la presencia masiva de vecinos, las familias que han gobernado abandonaron la Asamblea, argumentando la presencia de niños, jóvenes y personas para ellos "desconocidas", haciendo énfasis en las mujeres que podrían incidir en la votación. Es preciso señalar que en toda asamblea comunitaria hay niños presentes, las mamás no pueden dejarlos solos en casa. Uno de los vecinos refirió que no eran "mujeres desconocidas", las reconocen como esposas de primos o tíos que participan en la vida comunitaria y, por ejemplo, realizar las aportaciones que se solicitan para el engrandecimiento del pueblo.

Pese a la salida de un sector de vecinos, la Asamblea solicitó a la Mesa de Autoridades dar continuidad al orden del día. La autoridad, en desacato a quien debe obediencia, se pronunció a favor de suspender la asamblea, con la justificante de esperar a otras familias; a lo que la Asamblea respondió que eso nunca se había hecho. Se pronunciaron voces: "El año pasado no nos esperaron", "nunca se ha esperado a determinada familia", "qué teme el comisario", "si no se somete a votación la postergación de la asamblea, se nombrará la mesa de los debates", "comisario, someta a votación la cancelación de la asamblea".

Aunque existen lineamientos de conducta que deben seguir las autoridades civiles y un código normativo no escrito en los usos y costumbres, la comisario abandonó constantemente la sesión de Asamblea, siendo que es de su competencia velar y proteger la integridad de la misma. En su última salida ya no regresó. Ante este hecho, y llevando a la práctica los derechos colectivos de los pueblos originarios, la Asamblea, conformada mayoritariamente por campesinos, decidió ejercer su autoridad nombrando una mesa de debates que condujera sus decisiones. Con la finalidad de no conflictuarse con las autoridades civiles, la Asamblea también determinó en base a sus usos y costumbres, proseguir su reunión en uno de los lugares sagrados: el cerro de la deidad Rayo-Júbà táta Bègò'. La mesa de los debates decidió poner a consideración la elección de las nuevas autoridades. El resultado fue un Acta de Asamblea entregada a la Sindicatura del Municipio de Malinaltepec para su reconocimiento. En el proceso se han realizado dos reuniones con las autoridades municipales, donde se ha dejado entrever una postura que afectaría la decisión de la Asamblea, con una segunda convocatoria para la elección de autoridades.

El ejercicio de los derechos colectivos nunca debe caer en intereses particulares. Debido a la constitución lingüística y culturalmente diversa del país, es imprescindible contar con autoridades civiles que empoderen las decisiones comunitarias y su representación máxima, la Asamblea. Existe una deuda histórica sobre reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios. En el augurado cambio de política pública denominado Cuarta Transformación, por el partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), debe prevalecer una postura clara respecto a los derechos colectivos de los pueblos originarios, reconocidos en el Segundo Constitucional y en el Convenio 169 de la OIT

BASTONES DE MANDO Y COMUNALIDAD COLONIAL

DANIEL MONTAÑEZ PICO

Hay cosas que quizás ya no extrañen mucho en estos tiempos. Hace más de una década que Evo Morales, tras ser ungido presidente en el parlamento boliviano, fue al centro sagrado aymara de Tihuanaco para ungirse también como *Mallku* y líder espiritual indígena del país. Es algo similar a lo que hizo el 1 de diciembre de 2018 el nuevo presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, quien después de la ceremonia oficial recibió el bastón de mando de las manos de pueblos indígenas, rodeado de humo de copal en una ceremonia popular en el Zócalo de la Ciudad de México. La diferencia estética entre ambos salta a la vista: uno es parte de las comunidades indígenas de su país y el otro no. Pero la función política es la misma. Ante este acontecimiento ambos tuvieron detractores dentro de los pueblos indígenas. En el caso de Evo Morales hubo quienes le advirtieron que ya había un *Mallku*, Felipe Quispe, cuyo ideario político era mucho más radical y cercano a las realidades de los pueblos aymaras. Y en el caso de Obrador los pueblos indígenas organizados a través del Congreso Nacional Indígena y otras organizaciones vienen dejando bastante claro que AMLO no representa sus aspiraciones colectivas de vida por diversas razones. Esta es sólo una pequeña muestra de que los pueblos indígenas son mucho más diversos de lo que piensan las opiniones hegemónicas. Una diversidad que podemos tratar de comprender a través de su propia historia como pueblos desde la invasión hispana en el siglo XVI.

El modelo colonial de poder se basó en una organización colonial de las comunalidades indígenas. Antes de la invasión existían multitud de pueblos y organizaciones sociales en el territorio hoy conocido como México. Los hispanos llegaron con guerras y alianzas, y las reorganizaron territorial y políticamente mediante "repartimientos", en un nuevo modelo que denominaban "repúblicas de indios". Este modelo organizaba a las poblaciones autóctonas en comunidades que tenían cierta autonomía para resolver sus asuntos internos y autogobernarse. Pero cuando existía algún problema con los hispanos y su poder superior, había intermediarios puestos por la Corona que mediaban en los conflictos. Estos intermediarios fueron por lo general los hijos de antiguos líderes indígenas, desde pequeños adoctrinados en la cultura occidental en escuelas de las órdenes mendicantes, ya fueran dominicos, jesuitas o maristas según la época y los contextos. Con un pie en cada cultura, se trataba de personajes complejos que lideraban las nuevas comunidades indígenas, organizadas por los hispanos con mayor o menor legitimidad y aceptación de la población indígena según el caso.

Todo este andamiaje se creó con un objetivo muy concreto. Era necesario mantener espacios de reproducción de vidas indígenas que, además de pagar los consiguientes tributos en especias a la Corona, se mantenían como fábricas de mano de obra barata para las minas y ejércitos de reserva en las guerras de invasión del continente, lideradas por los hispanos contra otros pueblos indígenas. Bartolomé de Las Casas y los llamados "defensores de los indios" fueron grandes promotores de este sistema, frente a otros que abogaban por la exterminación de los pueblos indígenas, como estaba sucediendo en otras regiones como la norteamericana o el Caribe. Finalmente, el discurso de Las Casas y sus seguidores triunfó en la disputa y se plasmó en las "Nuevas Leyes de Indias". Se evidenció que en regiones como México o Perú, con alta densidad de población indígena, resultaba un modelo mucho más eficiente para organizar el despojo del continente en beneficio del desarrollo capitalista de Europa, que era lo que en última instancia importaba, mucho más allá de las vidas indígenas. Este sistema de "comunidades coloniales" fue atacado más adelante por gobiernos criollos de diversa índole y sigue siendo atacado por algunos sectores políticos que preferirían que no existieran pueblos indígenas. Su esencia se ha mantenido hasta nuestros días, como demuestran numerosas comunidades indígenas adheridas a diferentes partidos políticos, para los cuales se trata de un modelo funcional a la reproducción del capital.

Esta situación fue similar a la dada en un contexto tan lejano como el africano. Para conocer lo que allí sucedió quizás no haya mejor obra que la titulada *De cómo Europa subdesarrolló a África*, escrita por el panafricanista revolucionario guyanés Walter Rodney en 1972 (Siglo XXI, México). Rodney fue un líder prominente de movimientos del Poder Negro y el Rastafari en todo el Caribe, y fue asesinado por el estado guayanés en 1981 a causa de su activismo. En esta obra muestra cómo África había tenido un desarrollo civilizatorio muy interesante, interrumpido y refuncionalizado por el colonialismo europeo, revirtiéndose en un subdesarrollo dependiente crónico para toda la región. La intención de Rodney era demostrar que la población afrodescendiente del Caribe tenía un pasado ancestral del que podían enorgullecerse, aumentando así la autoestima de pueblos maltratados por siglos de esclavismo, racismo y explotación sistemática. Uno de los puntos claves del libro es justamente hacer la diferenciación entre la cultura ancestral africana de la cual se podían aprender importantes lecciones sobre comunalismo, de lo que en la época se conocía como "tribalismo". Con este término se hacía referencia a las comunidades africanas tradicionales reconfiguradas por el colonialismo europeo desde la época de esclavitud atlántica, con el fin de que sirvieran como suministradores de esclavos en un primer momento y como aliados del colonialismo territorial más adelante, suministrando mano de obra barata para las minas y plantaciones. Los europeos fomentaban el liderazgo de ciertos líderes locales a los cuales alentaban para que impusieran en el seno de sus comunidades las más estrictas normas tradicionales, evitando cualquier conato de transformación social que diera lugar a que los pueblos africanos desarrollaran sus fuerzas productivas para desafiar al colonialismo. El problema entonces no estaba en el comunalismo africano en sí, sino en aquel creado por los europeos mediante la reconfiguración de sus formas sociales previas que volvía eficiente al sistema colonial.

La diferenciación entre "comunalidades coloniales" y comunalidades de ruptura o radicales puede ser de utilidad para explicar acontecimientos como el del 1 de diciembre. Ello no tiene por qué significar una crítica radical al "comunalismo colonial". De alguna manera se puede entender que muchos pueblos indígenas entraran al juego del sistema colonial para mantener sus sistemas comunales de vida en un contexto hostil de "antropofagia cultural", como decía el modernista brasileño Oswald de Andrade. Pero comenzar a nombrar los problemas puede ser un buen comienzo para transformar las relaciones sociales y patear el tablero político. Existe un fondo de comunalismo ancestral en todas estas comunidades, sean o no coloniales, del que, como decía Rodney, hay mucho que aprender. Que esa energía sea conducida hacia la liberación y la transformación social y no hacia la reproducción del capitalismo y el colonialismo, es uno de los principales desafíos políticos de la lucha social en México



La Realidad, Chiapas. 1 de enero de 2019. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez



Celebración en el Caracol "Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños", La Realidad, Chiapas. 1 de enero de 2019. Foto: Carlos Ayala

IMPORTANCIA DE HABLAR Y ENSEÑAR UNA LENGUA ORIGINARIA

MARTÍN TONALMEYOTL

Para Luis Ehecatzin Romero Santacruz, el hombre que amó la lengua y la cultura náhuatl

¿En dónde radica la vitalidad o la muerte de un idioma? Hablar un idioma es preservar su propia vitalidad. En la lengua permanece la historia oral de un pueblo y una cultura. En sus raíces etimológicas están su pensamiento filosófico, su invención, reinvención y modernización. El náhuatl no se conserva sólo por hablar de él, ni siquiera por escribirlo. Para su vitalidad es necesario hablarlo, no importa en qué contexto ni espacio, tan sólo hablarlo porque al hacer que se escuche la sangre de la lengua fluye, los hablantes somos el líquido vital de la lengua. Si se deja de hablar, por las razones que sean, la lengua llega a morir. Se pierden los nombres de los animales, las plantas, las formas de curarse, de organizarse.

La mayoría de las escuelas primarias bilingües, las que conocí en Guerrero y Puebla, en pueblos dizque nahuahablantes, en vez de revitalizar la lengua y hacer que tome fuerza, se ahorca y mata dentro de las aulas. En estas instituciones educativas los maestros en vez de fomentar el náhuatl, fomentan el uso del español y desde su llegada a las aulas hasta la salida, la comunicación con sus compañeros maestros o con los niños que asisten a sus clases es en español. La enseñanza y el aprendizaje están ahí, en el ejemplo que uno da ante su público, en este caso, los niños que inteligentemente aprenden viendo y escuchando. Cito aquí el caso del náhuatl, sin embargo esto pasa con la gran mayoría de lenguas originarias de México, pocos son los profesores comprometidos que abogan por la lengua y la cultura. Tal vez lo rescatable de esas escuelas, hasta donde he podido observar, es que los niños, cuando se les enseña a escribir en el idioma originario, aprenden a hacerlo bien, pero falta ese ingrediente mágico que enamore a los niños de su propia cultura, esa apropiación de sí mismo, de sentirse parte de la lengua, de pensar y soñar en ella, defenderla desde sus propias palabras, sembrarla y cosecharla, renovarla, no avergonzarse de ser nahua, kiliwa, kumiai, paipai, chatino, pame, tlahuica, cora, lacandón, ch'ol... De hablarla todos los días sin perder de vista el español, que también es importante.

Al perder la lengua viva (oral), se pierde la historia de uno mismo, de la propia lengua, de los sonidos tan distintos y tan bellos que la diferencian de otros idiomas. En palabras de Miguel León-Portilla: "Cuando muere una lengua/entonces se cierra/a todos los pueblos del mundo/una ventana, una puerta,/un asomarse/de modo distinto/cuanto es ser y vida en la Tierra".

Enseñar la lengua no radica en instruir a decir bien algunas palabras ni a escribirlas bien, implica un compromiso consigo mismo para que el público, niños o adultos, se apropie del idioma y no lo sienta como una carga, la de aprender ciertas palabras o reglas gramaticales. Apropiarse significa sentirla correr en las venas, entender cada palabra, oración, frase, no sólo entenderla sino saberla interpretar en cada situación, espacio y momento.

Como profesor y enseñante de la lengua, me ha tocado la mala fortuna de no sólo conocer a los maestros dentro de las aulas, sino que a muchos los conozco de casa, he convivido con ellos en las comunidades y coincidido en largas reuniones burocráticas y aburridas del gobierno. Cuando se conoce a un profesor bilingüe de cerca, da tristeza mirar que su hijo o hijos apenas entiendan algunas palabras de la lengua de su padre o de plano no entiendan nada. Son contados los profesores bilingües o profesionistas de otro tipo que sí inculcan esta enseñanza tan necesaria e importante. Incluso conozco servidores públicos en el ámbito local, estatal y nacional que nos "representan", y en vez de difundir la lengua y la cultura, las aniquilan y las sustituyen por el español. Esta situación no sólo acontece con los maestros bilingües y los políticos, sino también con los lingüistas, poetas, escritores e intelectuales de todas las áreas, luz de la calle y oscuridad en su casa. No enseñar la lengua no sólo implica su pérdida; se aniquila la historia de un pueblo, la riqueza lingüística y otros elementos que conforman las paredes y el techo de la cultura náhuatl. La lengua es la voz de un pueblo, la permanencia de un pensamiento.

En las comunidades nahuas de Guerrero, la discriminación hacia las lenguas se sigue dando de manera cotidiana. La violencia discriminativa, más que en las ciudades, se da entre las propias comunidades que alguna vez hablaron este idioma y ahora son monolingües en español. En pueblos como Hueycantenango, Teomatatlán, Santa Catarina, Xochitempa, Rincón de Chautla, Tepetitlán, Celocotitlán, El Jaguey y otros tantos, se fomenta día a día el uso del español y se trata de eliminar el náhuatl hasta sus raíces. En la mayoría de estas comunidades y pueblos nahuas, dentro de las escuelas, la iglesia, las reuniones y otros espacios públicos, se prohibe el uso del náhuatl. Ello ha generado el monolingüismo en español y también el rechazo a los pueblos que sí lo hablan. Las personas monolingües en español se creen superiores a los monolingües o bilingües nahuas. La discriminación de estos nahuas modernos "monolingües en español" es muy fuerte contra los nahuahablantes. Los nahuas modernos siguen viendo a la lengua como un obstáculo porque sólo tiene uso local, a diferencia del español de uso más amplio, desde las instancias de gobierno hasta el diálogo con personas de otros países. Los nahuas radicales o hablantes aún, pertenecen a las comunidades de Atzacoaloya, Tlanipatla, Zizintitlán, Tepetlacingo, Alcozacán, San Jerónimo Palantla, Mexcaltepec, Acatlán, Zitlala y muchas más. Les importa un bledo "modernizarse", ellos se comunican en la lengua, gritan, sueñan, se manifiestan. Es en estas comunidades en donde la lengua se mantiene muy viva y se practica el habla de forma cotidiana. En estos lugares, el 70 por ciento de la población adulta no sabe leer ni escribir.

De acuerdo a mi experiencia la lengua no se aprende en la escuela sino en casa, por las razones ya expuestas. En las escuelas bilingües se aprende a escribir (gramática, ortografía), mas no a hablar la lengua. Por supuesto ha de haber excepciones en donde se aprendan el habla y la escritura. Recomiendo que si se le quiere enseñar el idioma originario a un hijo no es necesario mandarlo a una escuela especializada en la enseñanza de ese idioma. Lo que se necesita es que al hijo se le hable todo el tiempo y todos los días en esa lengua. Así, a la escuela le será muy difícil arrancar algo sembrado en casa, desde la raíz

CARLOS MANZO



Milicianos zapatistas, La Realidad, 1 de enero de 2019. Foto: Cristina Rodríguez Pinto (Chiapas Paralelo)

LA HEGEMONÍA DEL ORO NEGRO

ROCKEFELLER CONTRA PEARSON & SON, ENFRENTADOS POR LA COMUNICACIÓN INTEROCEÁNICA EN EL ISTMO

El territorio del macro istmo de Tehuantepec es y ha sido predominantemente indio. Más del 90 por ciento de la propiedad de la tierra corresponde a comunidades agrarias, bajo la figura de los bienes comunales y/o ejidales. Es la herencia aún vigente en términos de legalidad agraria de la colonialidad novohispana, ratificada por la Revolución, específicamente el Artículo 27 de la Constituyente de 1917, las resoluciones presidenciales que reconocieron el carácter comunal agrario de más de un millón de hectáreas de chimas zoques, binnizá, ikoots, chontales, ayuuks, nahuas y popolucas. A diferencia del contexto liberal en que se diera la gran usurpación y despojo de tierras para la construcción del Ferrocarril de Tehuantepec durante las últimas décadas del siglo XIX, hoy contamos con instrumentos jurídicos como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración Universal de la ONU sobre derechos de los pueblos originarios y la Ley de Derechos Indígenas del estado de Oaxaca. No obstante la indiferencia e ignorancia de, por ejemplo, el Tribunal Unitario Agrario de Tuxtepec en materia de derechos indígenas, los pueblos del Istmo debemos apelar al carácter indio de nuestra identidad y personalidad en tanto "sujetos de derecho público".

Las formas de privatización agraria fueron un tanto diferenciadas en el norte y sur del istmo hasta antes de 1907, cuando fue inaugurado el Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. Mientras en el sur los binnizá reclamaban cierta autonomía política y económica contra la vallestocracia del centro de Oaxaca, en el norte el "descubrimiento" de mantos petrolíferos a flor de tierra en la cuenca del río Tonalá potenció el interés del naciente imperio yanqui por controlar ya no el paso sino la posesión directa del istmo veracruzano. Esto propició las adjudicaciones a la compañía inglesa Pearson & Son y, asociada a ésta, la petrolera El Águila. El magnate Randolph Hearst llegó a adjudicarse títulos por 106 mil hectáreas; políticos porfiristas como José Ives Limantour, Emilio Rabasa y Manuel Romero Rubio, este último fue beneficiado por una concesión de más de 600 mil hectáreas en la región de los Tuxtlas, mismas que fueron enseguida adquiridas por El Águila (Prevot-Schapira, 1981, 32). No es nuevo que funcionarios públicos y cercanos al poder tuvieran nexos o preferencias por determinados capitales, que en el caso de la naciente industria petroquímica confrontaba a la inglesa Pearson con el magnate estadunidense Rockefeller.

La construcción del camino de fierro para el tren de Tehuantepec entre 1882 y 1907 atrajo migrantes chinos, turcos, ingleses, franceses y estadunidenses que se diseminaron por el Istmo en comunidades indias (Coatzacoalcos, Jaltipán, Acayucan, Minatitlán, Juchitán, Unión Hidalgo, por mencionar algunas). Estos extranjeros, destaca Leticia Reina (1995), "exceptuando a los chinos, llegaron atraídos por las diversas actividades y negocios que prometía la construcción del ferrocarril, y después empezaron a especular con la tierra". Un caso aparte sería el supuesto dueño de las Haciendas Marquesanas, Roberto Maqueo, quien "cedió gratuitamente" una franja de veinte metros de ancho a lo largo de toda su propiedad y también para las estaciones que fuera necesario y no más de 300 metros de largo por 50 de ancho. Allí se construyó la estación de Chivela (Reina, 1992, 27), misma que había fungido durante tres siglos como una de las haciendas de ganado mayor de las Marquesanas. Este latifundio sólo se vio afectado hasta entrado el siglo XX, a partir de las resoluciones presidenciales para comunidades en el istmo oaxaqueño, como La Venta y el Ingenio Santo Domingo, que en los albores de la primera colonialidad eran mayoritariamente zoques.

Una vez aprobada por el Congreso la construcción del Ferrocarril del Istmo en 1882, el gobierno de Oaxaca informaba a los jefes políticos y los Ayuntamientos para que cedieran una banda de 70 metros para este fin. Las expropiaciones e indemnizaciones no se hicieron esperar y tratándose de uno de los principales proyectos del gobierno porfirista, con intereses de firmas sobre todo inglesas y estadunidenses, nada o casi nada pudo oponerse al proyecto, ante el argumento de su "utilidad pública". Juana Catalina Romero, conocida como Juana Cata, a quien la tradición oral identifica como gran benefactora de la villa de Tehuantepec, a más de favorecida por ciertos intereses de Porfirio Díaz desde sus primeras intrusiones al Istmo, se vio beneficiada por una indemnización superior a los cinco mil pesos, entre las más altas por este concepto en todo el proyecto. Más que verse afectada por el tren, la gente dice que fue su voluntad que las locomotoras pasaran frente a su casa. A reserva de una revisión en detalle de los expedientes del AGN relativos a las indemnizaciones y particularidades del ferrocarril, podemos afirmar que las demoliciones de casas en ciudades como Tehuantepec fueron mayores que las realizadas tras el terremoto del siete de septiembre de 2017.

La dinámica histórica, económica y política de la región se tornó más compleja al concluir las obras del ferrocarril y con la efervescencia social prerrevolucionaria. Rebeldes y bandidos proliferaban y asolaban el norte y el sur, "vapores de siete compañías náuticas llegaban al puerto oaxaqueño, descargando variadas mercancías provenientes de la costa oeste de Norteamérica y del lejano Oriente, las que eran transportadas por vía férrea hasta el extremo norte del Istmo, en Puerto México, donde nuevamente se cargaban barcos cuyo destino final eran La Habana, Nueva York y varios puertos de Europa" (Ruiz Cervantes, 1993, 27). Trabajadores y estibadores en ambos puertos no tardaron en organizarse y exigir mejores condiciones laborales. El proletariado istmeño emergía "sin cabeza" como un nuevo sujeto histórico que demandaba alzas salariales ya a principios del siglo XX, como preludio de una de las más grandes revoluciones del orbe. Pearson & Son se vio obligada a vender a los maderistas el Ferrocarril de Tehuantepec por no menos de doce millones de pesos.

Dada la participación mayoritaria del capital inglés en el proyecto del ferrocarril transístmico, los neoimperialistas estadunidenses desistieron de su interés por la comunicación interoceánica y optaron por monopolizar el petróleo istmeño y del Norte de Veracruz, Ébano y Tampico, y se concentraron en una vía similar en Panamá, que fue abierta a la navegación sin la necesidad del transbordo de contenedores en 1914. De manera simultánea se dio la tercera invasión yanqui con el desembarco de sus tropas en Tampico. Dio inicio la primera guerra mundial, que Estados Unidos ganó con relativa facilidad al monopolizar las principales fuentes de aprovisionamiento de hidrocarburos.

Resurgieron las rebeliones locales y regionales en Juchitán, otra vez contra las imposiciones políticas del centro del estado, controlado por porfiristas representados en Juchitán por el coronel Pablo Pineda y Ursulino López, ambos del Partido Rojo, contrarios al Verde en el que participaba Che Gómez. Finalmente la rebelión y la Revolución alcanzaron a desestructurar a los neolatifundistas que habían sido "legitimados" por las leyes de desamortización juarista y encumbrados por el porfiriato. Paradójicamente, a pesar de la negación y el genocidio de los indios, el país creció bajo la sombra de los caprichos del imperio, con los alcances de una auténtica Revolución agrarista

Ra cuzaa gande nu gayu iza ca badu cudxilu madiipa' ra zeda ca guidxi binni laanu nabeezaca Chiapas, ne ti diuxhi icaa EZLN.



LA CASA MÈ'PHÀÀ (I)

Jóvenes bases de apoyo del EZLN, La Realidad. 1 de enero de 2019. Foto: Cristina Rodríguez Pinto (Chiapas Paralelo)

HUBERT MATIÚWÀA

Para la cultura *mè'phàà* la primera casa es la matriz, donde la señora *àkùùn ñèè* nos educa, alimenta y protege, por eso cuando un niño nace, hay que hacer el ritual de agradecimiento a *àkùùn ñèè* para evitar enfermedades. Dejar la primera casa para llegar a la casa del mundo, implica atravesar la primera puerta (la vagina de nuestra madre), implica dolor y separación. En el hablar cotidiano se usa la expresión "Nithán tsíñaa xtá ya'dúu rùdàá rá" (¿Ya te independizaste de tu mamá? ¿Ya dejaste la piel de tu mamá?), cuando alguien decide separarse de la familia nuclear para construir su propia casa.

La casa representa la matriz, razón por la cual antes las casas no tenían ventana y eran redondas. Cuando alguien muere regresa a su primera casa. En las narraciones sobre el pueblo de los muertos se dice que "en *mùjíín* las casas son redondas y de color blanco, no tienen ventanas, las calles están empedradas y son angostas, los hombres se casan con las perras y las mujeres con los zorros, estos animales son los encargados de reeducar a los que tuvieron mal comportamiento, ahí todos los animales son personas como nosotros, la autoridad máxima se llama *àkùùn*, de ahí le siguen el tecolote, la víbora."

La casa es una entidad política presente en la vida cotidiana. En la memoria oral hay saberes técnicos que se han ido modificando de acuerdo a las necesidades de cada pueblo. La palabra para casa es *gu'wá*. En la Montaña de Guerrero existieron diferentes tipos de casas: *Gu'wá xapha*/casa de tejamanil, se hacía con tablillas talladas a mano. *Gu'wá xkutú* es redonda, se cierra con palos, como base tiene 12 horquetas, su apariencia es como la de una sombrilla. *Gu'wá xèdé*/casa res, su base es de 6 horquetas y un techado inclinado. *Gu'wá xón'*/casa de tierra, se tejen carrizos o palos y en medio se echa tierra con el que también se hace el acabado. *Gu'wa ga'kho*/casa de adobe, la palabra *ga'kho* refiere al dolor de las contracciones que tienen las mujeres antes del parto; construir una de estas casas es representar el acto de nacer en colectividad para asumir responsabilidades con la comunidad. *Gu'wá majan*/casa buena o de concreto; este nombre deriva de considerar al block y al cemento como mejores materiales para la construcción, consecuencia de la ideología del progreso que llega en las comunidades y se enmarca en una lógica capitalista que hegemoniza una forma de construcción de acuerdo a las reglas del mercado, desplazando los saberes constructivos de cada región.

En las historias de origen, se cuenta que la primera casa la hace *bègò* (el rayo) para su yerno *mbatsún* (la lumbre) y surge porque *bègò* no valoraba el trabajo de *mbatsún*. Por esa razón *mbatsún* decide irse y no calentar la comida de nadie, pone como condición para volver a la casa de su suegro que valoren su trabajo y le hagan su casa con tres piedras, donde se alimentará con leña seca. Estas piedras en la actualidad se llaman *tsixnda*, sirven para sostener el comal y la olla que representan el mundo. Estas piedras son sagradas, no se debe jugar con ellas, ni sacarlas nunca de la casa, si no se respetan, provocan granos en la cabeza y en toda la piel.

En el idioma *mè'phàà* no existe el concepto de cocina, en lugar de ello existe la casa de *mbatsún* (lumbre), es donde se cuecen los alimentos, se piden consejos, se testifican rituales, todo lo que la familia come debe ofrecerle a *mbatsún*. La mujer que no da de comer a *mbatsún* las tortillas que se quiebran, tendrá enfermedades, y la que no quita el comal después de moler, cuando tenga hijos sufrirá mucho, su parto tardará y no caerá pronto su placenta. El comal sufre cuando cuece las tortillas, no debe estar en la lumbre si no trabaja. La familia tiene una constante retroalimentación con la casa de *mbatsún*, la casa del saber donde se juntan las experiencias del mundo.

Con la llegada de las estufas de gas se reconfigura el pensamiento sobre la casa, se pierden rituales como el de dar alimento a la *mbatsún* y dialogar con ella. Sacar la ceniza de la lumbre cuando un miembro de la familia tiene mal comportamiento que rompe con el equilibrio de la casa. Las bodas ante la *mbatsún* dejan de tener el valor que tenían. Las narraciones de la memoria oral que se contaban alrededor de *mbatsún* son sustituidas por la televisión. Ante la casa de *mbatsún* las mujeres dialogan, transmiten el saber a las nuevas generaciones; hoy es desplazado por prácticas colonizantes, como pensar que el trabajo de la casa corresponde nada más a las mujeres.

Cuando se termina de construir una casa, se hace el ritual de *ndxàò gu'wá* (fiesta de la casa). Consiste en entregarla a la lumbre, se le pide que cuide a la nueva familia, que no se ahoguen, no se caigan los niños. Se pone la primera lumbre en medio de la casa. A las piedras (*tsixnda*) se les colocan cadenas de flores y se les da de beber aguardiente o sangre de pollo; son consideradas deidades que sostienen la familia. La casa se ahúma para que sea fuerte, se adorna con cadenas de flores. Si no se hace este ritual la casa provoca enfermedades, dolor de estómago y cabeza.

La manera como se nombran las partes de una casa tiene la misma connotación con las partes del cuerpo: *inuu gu'wá*/cara de la casa/fachada; *tsúduu gu'wá*/espalda de la casa/techado; *rakóo gu'wá*/nariz de la casa, los huecos donde la casa se ventila, en las casas de adobe son cuatro narices; *rawún gu'wá*/boca de la casa, el espacio para entrar a la casa; *xkrúgoo gu'wá*/lo que cierra la boca de la casa/puerta; *awún gu'wá*/estómago de la casa/interior; *xtúùn gu'wá*/nalga de la casa, la cimentación; *nakhú gu'wá*/pies de la casa, las esquinas que dan fuerza a la casa; *ríyoo gu'wá*/línea que circunda la casa para que no entre agua, sirve para delimitar el espacio; *ña'wún gu'wá*/oreja de la casa o marquesinas; *embiù gu'wá* sirve para ampliar la casa, su terminación tiene la forma de un triángulo pequeño donde entra la luz del sol, es lo más cercano a una ventana, sirve para que no entre la lluvia pero sobre todo es por donde sale el humo, deben ser dos *embiù,* en algunas partes lo conocen como nariz de la casa.

La casa es un cuerpo que nos protege. El siguiente cuento es una de las tantas historias donde la casa es un ser que siente: "Un señor se enfermó, su esposa le dijo: 'Voy a preguntar quién te puede curar'. Pasó el tiempo, la mujer llega a la casa y nunca dice nada, la casa empezó

SIGUE EN LA 11 →

← VIENE DE LA 10

a preocuparse, hasta que se cansó y decidió hablarle a la mujer, le dijo: '¡Dime si mi hijo se va a curar o no! Hace tiempo que sales y no traes ninguna noticia'. La mujer miró por todas partes para saber de dónde venía la voz. El señor desde la cama le dice a su esposa: 'Es cierto lo que dice mi casa, no me dices nada'. La mujer contestó: 'Pregunté y me dijeron que en un año te vas a recuperar pero en el siguiente te vas a morir, por eso he callado'. El señor se enojó. 'Es lo que quiero escuchar, yo estoy para cuidarlos y ayudarlos', dijo la casa. Cuando escuchó la mujer y vio que no era su marido quien hablaba, murió de espanto. El señor se levantó de la cama, dio gracias a su casa por preocuparse por él, la casa le dijo: 'Tú no vas a morir, tú sabes lo que hace falta para arreglarme, tienes que cuidarme para protegerte, yo sufro cuando te maltratan'. El señor arregló su casa, quitó la leña podrida, cambió el techo, le hizo la nariz grande para que pueda respirar bien, le hizo los pies de piedra, la zanja para que no se moje. Este señor es quien dijo que las casas viejas no están a gusto, si uno vive debe cuidar su casa, así ella también nos cuida."

La casa es todo aquel espacio que nos protege, donde crecemos y aprendemos a ser otros. Al llegar a casa de alguien constantemente se escucha decir: *na'kha xuajian'*/ vengo a tu pueblo. En la casa aprendemos las responsabilidades que definen nuestra política comunitaria. En la casa todos trabajan para sostenerla, los niños, la mujer, el hombre, el perro que cuida para que el diablo no entre. La misma casa expresa sus necesidades a través de los sueños. Cada trabajo vale, para hacerlo se constituyó la casa primigenia, *mbatsún* hizo valer su trabajo del sustento de la vida ante su suegro el *bègò*. (ver "El fuego de la lengua mè'phàà", *Ojarasca* 258, octubre de 2018).



La Realidad, Chiapas. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez

Hay distintos saberes que surgen de la observación, como el del comportamiento de otros seres con la casa. Si las hormigas hacen un circulo alrededor de *mbatsún* significa que alguien morirá; si llegan muchas hormigas al interior y hacen camino en la puerta, significa que la casa será abandonada; si un pájaro o una serpiente se mete en la casa significa que será abandonada. La territorialización que cada ser hace de su espacio nace del conocimiento del otro; si no se da el mantenimiento a la casa, no se barre todos los días, no se pone la lumbre, se deja de habitarla. Los otros (las hormigas) territorializan el espacio: es un saber basado en la observación del comportamiento de cada ser, no una creencia.

El concepto gu'wá es amplio, todos los seres tienen casa que corresponde a su hacer y estar dentro de la gran casa que es el mundo y el tiempo. Cuando hay días malos, nuestras deidades anuncian la necesidad de hacer casa para resguardarse del peligro, se dice: *nè'nè go'ò gòn'*/la luna hizo casa; aparece un círculo entre rojo y blanco alrededor de la luna y significa que lloverá con viento y posible temblor; *nè'nè go'ò àkhà'*/el sol hizo casa, aparece un círculo rojo alrededor del sol, significa que habrá viento, lluvia y granizo; *nè'nè go'ò dùùn*/se cortan las nubes para formar pequeñas casas, significa que habrá temblor o huracán; *nè'nè go'ò tocaya'*/hizo casa el arcoíris, significa que la temporada de lluvias está por terminar.

Cada ser que habita la Tierra construye su casa de acuerdo a sus necesidades. Parte del conocimiento del territorio, la casa del pájaro será distinta a la casa del armadillo, a la abeja y el venado. En la casa *mè'phàà* está la memoria de cada generación, su experiencia de habitar el mundo. Su modificación ha transformado nuestra cultura. Es necesario pensar la Tierra como nuestra casa para hacer de ella un lugar digno para la reproducción de la vida

CANTO AL OLVIDO/RA PUMFRI

MARGARITA LEÓN

I

¿Qué buscas en mí? ¡Tómalo y vete!
El espíritu del Monte murió,
la onza me mira,
la que ha de llamarme
al mundo de los muertos
entre canticos de pájaros,
aullidos de gato,
miradas de búho romperán la noche.

Te he buscado detrás de las sombras.
Ellas se han ido,
mis lamentos
sentían tu vacío,
se quedaron sin voz,
se reían de mí
a mis espaldas.
¿A qué has venido?
No sé quien eres,
no tienes nombre,
mis ancestros te han borrado,
Y yo también.
Eres la herida que emerge de este Valle,
la que espanta a la lluvia.
Eres la sequía,
la que seca los jahueyes
y mata a los animales.

¡Es tarde!

¡Aquí tienes el pasado,
es tuyo, vete!

¡Vete! A donde la noche nunca te encuentre,
a donde las nubes nunca te toquen,
a donde el viento no se quede a barrer los caminos.

Eres la última gota de lluvia que no vuelve
¡No sé quién eres y ahora poco importa!
Mis labios se secaron preguntando tú nombre.
¿Eres él?
Son el mismo,
el remolino de ira que se llevó mi casa de penca
La humedad de mis ojos
El odio, el enojo del
gato montés que entró en mi casa,
y rompió mi cordura.

Eres el polvo que cierra mis ojos
el que no me deja ver tu rostro.

Eres el rostro de la fábula
el desierto que mi memoria abriga.

Gracias a tu olvido,
hay pasado aquí, el presente
se fundió en el ocaso de
está mañana sin sol y sin cielo.
¡Vete!

¿Lograste florecer
en este Valle?
Los dioses te cobijaron de silencio,
cubrieron tus rezos con regaños.


"Viva Zapata, viva Abed al-Husayni", grabado del artista palestino Burhan Karutli, 1984 (ver página 16)

Las cuevas susurran tu nombre,
y mi sangre late de emoción por tu partida.
¡Te he descubierto! ¿Eres tú?
¿Espíritu del Monte?

IV

Eres el maíz que no sirve para semilla,
pulque que no fermenta,
tunar sin tunas,
noche sin noche,
cactácea muerta,
restos de noches largas,
mi pensamiento es un pájaro tutubixi que habla,
me pidió que volara
que no caminara sobre la tierra, la tierra se acabará
pero el viento nunca.

Margarita León, autora otomí, variante hñähñu del Valle del Mezquital. Escribe narrativa y sobre la poética originaria. Preparó el libro colectivo *Palabra que Ilumina.*

TÚ ME ABANDONARÁS
XNËKAKÄ'ÄMP MEJTS

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ (AYUUK)

Rosa y Juan caminaron día y noche, después de escapar de la muerte tan cercana en el temazcal por haber matado a su abuelo. Finalmente llegaron y se detuvieron donde un señor producía mezcal. Enseguida, Rosa y Juan imploraron al señor que los escondiera un rato porque decían que muchos soldados los venían persiguiendo y que los querían matar. Así se justificaron los niños asesinos. El señor respondió: "Niños, adónde los podré esconder, por aquí no hay ningún escondite. A ustedes los descubrirán los soldados". Sin embargo, el señor tenía caballos, yeguas, toros y vacas en un corral. Estos animales le ayudaban a cargar piñas de maguey y también los empleaba para arar su parcela.

Dentro del corral había montones de pastos y zacates que eran alimentos de los animales. Al señor se le ocurrió esconder a Rosa y a Juan bajo el forraje. Mientras los caballos y las yeguas comían, poco a poco iban descubriendo el escondite de los niños. En tanto que los toros y las vacas los cubrían y protegían al acomodar los pastos y zacates con sus cuernos. El tiempo pasaba y pasaba. Así que más tarde llegaron los soldados, quienes portaban espadas y rifles viejos, y le preguntaron al señor: "¿Habrán llegado unos niños por aquí?". Él señor respondió que no había tenido visitas de niños, y que la gente solamente venía a comprar mezcal.

Entonces, los soldados volvieron a preguntar: "¿Estás tomando mezcal?" El señor asintió con el movimiento de su cabeza y añadió: "Acaba de salir el mezcal, pero está dulce y no emborracha. Yo quisiera saber qué puedo hacer para que haga efecto". Luego, uno de los soldados dijo que bendeciría el mezcal y se subió en lo alto de la casa donde había muchos tambos y barriles que servían de contenedor. El soldado se orinó dentro de los contenedores del mezcal y así lo bendijo. Aparentemente el soldado había hecho un acto indecente, pero el diablo se había transformado en soldado.

Enseguida, los soldados tomaron el mezcal bendecido y todos se emborracharon. Se enojaron entre ellos y terminaron golpeándose hasta quedar dormidos. Mientras esto ocurría, nuevamente Rosa y Juan emprendieron su camino y volvieron a huir. Eran perseguidos no por los soldados sino por el diablo, porque en la Tierra no se veía nada y la gente vivía en la oscuridad: sin luz y sin Dios. Aún así, los niños continuaron avanzando porque pronto cambiaría el tiempo y amanecería.

También sucedió que Juan olvidó su huarache en el corral donde habían estado escondidos. En ese momento pidió a su hermana Rosa que regresara por su huarache, que porque sus pies estaban muy lastimados, estaba cansado y ya no tenía fuerzas para caminar. Rosa aceptó regresar, pero sospechaba que su hermano Juan la quería abandonar en medio de la noche silenciosa. Juan continuó caminando y más adelante se detuvo para hacer sus necesidades fisiológicas entre los matorrales y dejó un montón de excremento. Cuando Rosa regresó, ya no estaba su hermano donde lo había dejado.

Comenzó a gritar: "Juan, dónde estás. Juan, dónde estás". Y escuchó una voz en el monte, la voz del excremento de Juan. Rosa muy enojada, buscó un palo largo y golpeó en varias ocasiones al excremento por haber contestado. Mientras, Juan ya estaba muy lejos y ya había amanecido.

Tee ja'a Ruus mëët ja'a Xwään ojts jëtëkojk jyëktu'uyekyäjta', jënäkxëë jënäktsuu jëta' ojts yo'otya'. Net koo ojts ja'a unk ënä'äjkjët jëëtëkojk kyä'äkta' jajp tsejxkjetypy mää ojts jëwaan kyë'ookta', ja'a kyëpatëp koo ja'a tyeety'ëmëj n'äjty tëë tjëk'ookta'. Xyaa ojts ja'a jyä'äta' mää tu'uk jä'äy mëskäl tjëkpëtsimy. Xaa ojts t'ënëma' ja'a jä'äy: mejts mëjä'äy, tun mejts mäy'äjtën, këyutsk ëëts waana', jä'äy ëëts xjëk'ookä'ämp, soltäät ëëts xpëmemp, ja'a ëëts nëmay xpëpeepy. Jëtën ojts tyäpyääta'. Xyaa ja'a jä'äy ojts y'ëtsëëy: peer meets mëtsk ënä'äjkët, mää meets ntejn nyu'ustë't, ka't mää yu'utstääk. Mkaxëëkp meets nejtët. Tee ja'a jä'äy myëët'atypy, jajp ja'a mëjkjëyujk mëëta' mul matsy, ja'a myëët'atypy, mëte'ep tsä'äts tsyëmtëp, jëts jëtu'ukpiky ja'a mëte'e jä'äy tyijpy tsëkää, mëte'e jä'äy jyëkyuupy, mëte'e jajpa' jä'äy myëët nä'äkämpety, kemyjyetypya'.

Jajp ojts ja'a Ruus ja'a Xwään jyëkyu'utsta' mää ja'a jëyuujk jikxyën, ja'a mëy, ja'a pi'intsy, ja'a ojts tyënë'ooxya' ja'a jä'äy. Jëtën ja'a mëjtsk ënä'äjk ojts mäjtsk tyu'utsy, jëtënja' mäjtskpiky jajp yjëkxta' mëët ja'a mul ja'a mätsy, tsëkääjët, jëtën ja'a jajp jyëkxta'. Teem ja'a mul mätsy ja'ayëka' mëtsk ënäjk ja'a nëjëkxtuuty, nëwontuuty. Jëts ja'a tsëkää ja'a tnëkäp'eyëmë' ja'a mëtsk ënä'äjk jyëkyu'utsta'. Jëtën ojts ja'a tyemp nyaaxy nyaaxy. Xaa ojts jyä'äta' ja'a soltäät, jam ja'a wa' tmëëtëta' ja'a ëspäät, ja'a tujn ¿mää ka't wa' jaa mää jyä'ätëët mëtsk ënä'äjka'? nëm ja'a jä'äy jyëknëma'. Jëts ja'a jä'äy y'ënä'äny: ka't ëëts jä'äy yää pën xpääty mëtsk ënäjk, ka't yää pën yo'oy. Yë'ë jä'äy yäm myëye'epy wa' ëëts njëkpëtsimpy, njëk'eyëp meskäl, ka't yää pën jyä'äty, yë'ë jä'äy myëye'etyëp.

Mëskäl yë'ë m'uktëpa', nëm ja'a soltäät ye'eny. Jëë, jëtën ja'a jä'äy ojts y'ëtsey, xyaa jëtëkojk y'ënä'äny: yä'ät mëskäl ëëts njëkpëtsimpy, jaay yë'ë pä'äk jyowa', ka't yë'ë myuuky, ja'a ëëts n'ëktsejkpy soo ntejn y'ëkmu'ukt. Xyaa ja'a soltäät ojts y'ënänta', mëtäpyääty yë'ë tseky. Ejky ijty waan x'ëkmëëtäpyajtët jëts meets yë'ë x'uuktët, jëtën ja'a jä'äy y'ëtsey. Tee ojts ja'a soltäät tiny, xyema' këx'ämp kyëjxpety jajp mää ja'a tämp, mää ja'a parrilën. Xyee ojts ja'a soltäät ntejn tkëni'ikxy, ja'a wa' ojts tëkëni'ikxy ja'a nyëë, jëtiny ojts tkäjpëtsimy jajp, jëtën jä'äy tijy, jëti'iny ojts tkëtäätsjë'ëky. Xyee ojts ja'a tmëtäpyääty jëtën ja'a soltäät. Kë'eepy jëtënja', ka'ta' meer tyim syoltäätëpa'.

Ojts ja'a soltäät myu'uktëketya'. Ojts ja'a nyëtën ntyëtë'ämpëkyë'ëta' këmya'. Xaa ojts ja'a ntejn tsyeptunta', nyëtsyikyëta', nyëy'ojyëta', xyaa ojts myä'ooknëta'. Xyaa ojts jëtëkojk ja'a Ruus ja'a Xwään tyuyo'otya', tyuye'enyëta', kyä'äknëta'. Ja'a n'äjty tpätejtëtëp ja'a kë'eepy jyä'äy. Ka't n'äjty jëtën ja'a näxwi'iny nyëtën nyësjäja' nyës'ejxa', jëtiny n'äjty ja'a jä'äy jyujky'äta', tyuyo'tya ëkoots, jëts ka't Tyoos pën'. Peer ojts ja'a mëtsk ënä'äjk jyajkye'ekyojta', jaa tyemp n'äjty tëkätsänëp, xëëntyäkänëp.

Xaa ja'a Xwään ojts kyë'ëk tjätyëkey mää n'äjty tëë jyëkyu'usta' jajp kemyjyetypy. Xyaa itsy ojts t'änëma', Russ tëëtëm ëjts ja'a nkë'ëk njätyëkey, tëë ëjts tii n'ënukxjëtyëkenyë, ka't ëjts n'ëkyo'oyänë, ntejky ëjts tii tsaatsyëp. Xwään, ka't mejts jëta' xnëkakä'ämp mejts, jëpaty mejts jëtën xjëkjëmpetä'äny, jëtën ja'a Ruus ojts y'ënä'äny. Tun mäy'äjtën itsy, ka't ëjts n'ëkyo'oyänë, yää n'ëwext, jëtën ja'a itsy ojts tnëma', xya ja'a Ruus ojts tnä'ätsowa', ojts jyëmpity. Tem ja'a Xwään tu'uye'pya', ka't wyäk'eya'. Ojtsjëka' ja'a Xwään y'ujts yo'oy, jam ojts ja'a tyiiny may tjektäänyëk. Koo ja'a Ruus ojts jyëmpity, ka't ja'a y'ay n'äjty ëkpënë.

Ojts ja'a Ruus kë'ëk t'espääty, xyaa ojts jëtëkojk y'ay tjëmëkäpxnë: Xwään mää mejts, nëm. Xaa ojts ja'a tjëmëkäpxy tjëmëkäpxnë, ja'a ojts y'ëtseya' ja'a mää jyëtijty mää ojts ntejn jam y'ujts yo'oyën. Tee ojts ja'a Ruus tiny xaa ojts ja'a kipy ojts tëjy. Xaa ojts ja'a ëxëëkp ojts tejn ja'a mëte'a Xwään ojts tjëtity. Ja'a ojts twe'ey ja'a xyaa ojts tnäxmëwopa', koo ojts y'ëtsey

---

Este relato se origina en "¿Rosa y Juan cociéndose en un Temazcal?", Ojarasca 257,



Mural con la Comandanta Ramona. Festival de cine Puy ta Cuxlejaltic (Caracol de nuestra vida), Oventic, Chiapas, noviembre de 2018. Foto: Noé Pineda



25 aniversario del alzamiento zapatista, La Realidad, Chiapas. 1 de enero de 2019. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez

EL BOTÍN DE SALAZAR, EDOMEX

GUADALUPE XOCHITLANETZIN PASTRANA HERNÁNDEZ

LA LUCHA DE LA COMUNIDAD AGRARIA DE SALAZAR, ESTADO DE MÉXICO, EN DEFENSA DE SU TERRITORIO Y POR LA LIBERTAD DE SUS PRESOS POLÍTICOS

La madrugada del 31 de agosto del 2017, más de mil policías ministeriales del Estado de México, de la Comisión Estatal de Seguridad Ciudadana y miembros del Ejército y la Policía Federal, detuvieron de manera violenta a ocho comuneros de Salazar, municipio de Lerma. La detención arbitraria fue respuesta a más de tres décadas de lucha por la defensa de su territorio frente a pretensiones de despojo de la comunidad vecina de San Mateo Atarasquillo con empresarios y políticos.

La comunidad agraria posee un territorio privilegiado. Tiene 210 hectáreas de bosques y se ubica entre Toluca y la Ciudad de México, a pocos minutos de la zona empresarial y comercial de Santa Fe.

Salazar es un territorio ambicionado por políticos y empresarios que intentan adueñarse de grandes extensiones para proyectos inmobiliarios. Según los comuneros de Salazar, "con apoyo municipal, estatal, federal" y con la complicidad de San Mateo Atarasquillo, también del municipio de Lerma, con la que Salazar libra un viejo conflicto agrario.

Valiéndose de la indefinición agraria, en 2014 pobladores de Atarasquillo comenzaron a vender las tierras pese a que históricamente las ha ocupado Salazar. Gustavo, hijo de Cutberto Vilchis, que al momento de su detención era el representante comunal, manifiesta que en 2014 el Tribunal Unitario Agrario (TUA) emitió una resolución favorable a San Mateo Atarasquillo, que después impugnó Salazar.

"Empezaron a llegar empresarios; hoy tienen ranchos Carlos Slim, Emilio Azcárraga, el dueño de La Costeña y el ex-senador verde Pablo Escudero". Marina Vilchis añade a Alfredo Elías Ayub, un hijo de Manuel Bartlett Díaz (León Manuel Bartlett Álvarez) y artistas como Vicente Fernández Jr.

Los comuneros de Salazar señalan a Mario Alberto de León Venegas, como uno de los principales actores de la venta ilegal de las tierras en conflicto. Él se ostenta como representante legal de La Cima de San Mateo Atarasquillo y de un grupo de pequeños propietarios cuyos nombres se desconocen. Este abogado ha encabezado actos de despojo acompañado de policías municipales y estatales, aunque Salazar mantenga hasta hoy la posesión de estas tierras.

La defensa del territorio de Salazar lleva tres décadas. El 10 de diciembre de 1983, en una Asamblea General Extraordinaria determinaron "por unanimidad de votos" iniciar un expediente de Conflicto de Límites entre Salazar y San Mateo Atarasquillo e iniciaron la lucha jurídica por su territorio. El conflicto agrario entre estas comunidades se remonta a los años 40 del siglo pasado.

Al término de la Revolución se crearon leyes que establecieron procedimientos para reconocerle tierras a pueblos y comunidades siendo que, en muchos casos, las detentaban desde antes de la invasión española. El 24 de abril de 1943 se emitió una Resolución Presidencial que resolvía un conflicto de límites de Huixquilucan y San Mateo Atarasquillo y sus barrios con San Lorenzo Acopilco, Cuajimalpa. Según Esther Goujon Campos, representante legal de Salazar, en aquella resolución la Secretaría de la Reforma Agraria consideró a Salazar como barrio de Santa María Atarasquillo "con los mismos derechos que los otros barrios".

El 9 de abril de 1947 se emitió una nueva Resolución Presidencial que tituló los Bienes Comunales a cada uno de los pueblos que conformaban Santa María Atarasquillo, reconocida en los títulos virreinales como Santa María Talaxco. Con esta resolución nacieron las comunidades agrarias Santa María Atarasquillo, San Mateo Atarasquillo, Santiago Analco y Cañada de Alférez; se excluyó a San Miguel Ameyalco y Salazar, desapareciéndolos del mapa como barrios anexos de Santa María".

Ameyalco promovió un amparo y logró ser reconocido como comunidad agraria con derecho a su propia tierra, que, por cierto, fue "menos de la mitad de las tierras que ya le habían repartido a los otros cuatro poblados". Hasta 2005, Salazar desconocía el expediente agrario de reconocimiento y titulación de bienes comunales entre los poblados de Santa María Atarasquillo y sus Barrios Anexos, y desconocía la Resolución Presidencial.

La comunidad de Salazar, con una superficie arbolada de más de 200 hectáreas y un caserío de 500 familias con parcelas agrícolas, existe desde tiempos inmemoriales. En un título virreinal de 1550 se le contempla como uno de los barrios de la "comunidad madre" de Talaxco, y agregan que las tierras que defienden, reconocidas por la Corona Española a Talaxco, has sido poseídas por ellos históricamente: "Nuestros abuelos, nuestros bisabuelos ahí crecieron", expresa Marina Vilchis. Desde la segunda mitad del siglo XX, Salazar tiene conflictos con San Mateo Atarasquillo, que siempre los ha pretendido despojar de sus tierras acusándolos de tala clandestina, y han reñido "por el aprovechamiento sustentable de agua, bosques, flora y fauna".

Sin saber de las resoluciones mencionadas, en 1975 habitantes de Salazar solicitaron al presidente Luis Echeverría iniciar un expediente de Conflicto por Límites. En 1978, la Reforma Agraria "ordena verificar la existencia o no del conflicto". El 10 de diciembre de 1983 una asamblea general extraordinaria de comuneros de Salazar nombró como representantes a Cutberto Vilchis García e Isaías Facundo Fernández, y mandató iniciar el expediente de Conflicto de Límites.

Tras veinte años, en 2005, el Comisariado de Bienes Comunales de San Mateo Atarasquillo demandó a Salazar la restitución de unas 50 hectáreas. En 2014 el TUA resolvió que se restituyeran las tierras a San Mateo, por lo que Vilchis García interpuso un recurso de revisión. En el 2014 se confirmó restitución a Atarasquillo, y Salazar se amparó.

En agosto de 2017 el TUA del Noveno Distrito resolvió a favor de Salazar, pues "no procedía la restitución de tierras a Atarasquillo" y "se debía respetar la posesión histórica del pueblo de Salazar". Dos semanas después fueron detenidos con violencia ocho comuneros de Salazar vinculados con el conflicto agrario. La madrugada del 31 de ese mes fueron sometidos con brutalidad policiaca y sacados de sus domicilios. El operativo policiaco fue desproporcionado y violentó a toda la comunidad. Además de allanar los domicilios, policías ministeriales del Estado de México entraron a otros domicilios y amedrentaron a la población. Un estado de sitio. "Esa madrugada bloquearon los accesos y los teléfonos celulares a efecto de evitar que la comunidad pidiera el auxilio a las autoridades correspondientes", señalan comuneros de Salazar.

SIGUE EN LA 14 →

← VIENE DE LA 13

Maribel Becerril, madre de Yuriko y Daneira Becerril Villavicencio, dos de las presas, enfatiza que se llevaron a sus hijas "sin presentar ningún documento".

¿Quiénes son los presos políticos de Salazar? De acuerdo con sus vecinos y familiares "todos son gente de trabajo, padres y madres de familia": Beatriz Paredes Flores, Daneira Kikey Becerril Villavicencio, Yuriko Becerril Villavicencio, Cutberto Vilchis García, Miguel Ángel Vilchis García, Miguel Ángel Vilchis Zarza, Fermín Esquivel Rojas y Francisco Miguel Ceballos Vargas. Se les imputa privación ilegal de la libertad, lesiones y robo con violencia. Las imputaciones se derivan de su supuesta participación en un hecho ocurrido el 30 de septiembre del 2016. Un grupo liderado por el abogado Mario Alberto de León Venegas intentó apropiarse de una parcela de Salazar en presencia de funcionarios mexiquenses.

Ante la amenaza de invasión, se reunieron unos 70 comuneros de Salazar. Natalia Miguel Marín, policía municipal de Temoaya, Estado de México, sacó un arma de fuego y se la dio a Marcos Hernández Cruz, policía de Lerma, quien disparó contra los de Salazar y huyó. Los comuneros se resguardaron; pudieron percatarse de que Juan Carlos Ríos Soto, policía municipal de San Mateo Atenco, portaba también un arma. Frente a la inacción de las policías estatal y municipal, los pobladores de Salazar sometieron a Mario Alberto de León Venegas, Natalia Miguel Marín y Juan Carlos Ríos Soto, y requirieron la presencia de la Policía Federal, a la que entregaron a estos tres sujetos.

Más de un año después, en septiembre de 2017, un juez de Lerma vinculó a proceso a los comuneros de Salazar y fueron recluidos en el Penal de Almoloyita, en Almoloya de Juárez. Según los familiares, se trató de "un proceso lleno de irregularidades, los detenidos jamás imaginaron la existencia de una denuncia completamente armada por personas con poder económico y político que anhelan despojarnos de nuestras tierras". En octubre del 2018 se logró la libertad de Miguel Ángel Vilchis Zarza y Francisco Miguel Ceballos Vargas. Los otros seis siguen presos

Guadalupe Xochitlanetzin Pastrana Hernández participa en "Voces y cantos de la tierra viva", programa de Radio Educación.



Desfile zapatista en el caracol "Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños", La Realidad, Chiapas. 1 de enero de 2019. Foto: Carlos Ayala

PARA UN BUEN AÑO Y MEJOR MAÍZ

RITUALES Y RESISTENCIA CONTRA UNA GASERA EN TERRITORIOS NAHUAS DE LA SIERRA NORTE

IVÁN PÉREZ TÉLLEZ

Cuaxicala, Huauchinango, Puebla

La comunidad nahua de Cuaxicala, en la sierra norte de Puebla, ha sido blanco de distintos proyectos que afectan su territorio. Algunos los han repelido, otros no. Décadas atrás Pemex instaló un ducto que corre a tan sólo unos metros del caserío. Más recientemente, la autopista México-Tuxpan atravesó sus terrenos. Sin embargo, lo que consideraron inadmisible fue que Gasomex pasara un ducto a los pies —literalmente— del cerro sagrado *Yelotepetl*, o Cerro del Elote. La organización que consiguió frenar esta iniciativa tiene un carácter civil, pero preponderantemente es ceremonial.

Los movimientos de resistencia los han encabezado tanto el presidente auxiliar, el suplente y el síndico como el fiscal, con el respaldo de la comunidad. Recientemente las autoridades civiles y ceremoniales lograron, con el apoyo de historiadores y periodistas, que el documento prehispánico conocido como *Códice Cuaxicala* fuera reconocido como Memoria del Mundo por la UNESCO en 2018.

Esta forma de organización indígena crea un sentido de pertenencia —no exento de conflicto— que permite que cualquier evento de interés comunitario sea "tramitado" por estas autoridades. Así, cada primero de enero las autoridades organizan el ritual para solicitar prosperidad para el nuevo ciclo agrario. Las autoridades civiles cumplen funciones ceremoniales no escritas; en este caso, son los encargados de invitar con semanas de antelación a un ritualista —*tlamatki*— que será el encargado de encabezar el ritual. Se trata de una suerte de "abogado" que conoce la retórica y las formas diplomáticas con las que se debe uno dirigir a las divinidades.

Antes del ritual, las autoridades deben conseguir tablillas de ocote y desenterrar la raíz del árbol del moral para elaborar el *amaxonotl*, especie de papel que, junto a las tablillas y un terrón de copal, conforman los cuerpos que serán activados con la sangre de las aves sacrificadas. Se trata de los cuerpos de las "divinidades" que vendrán a escuchar las solicitudes y a recibir la ofrenda. Se elaborarán 12 envoltorios que contienen, a su vez, 12 atados de tablillas de copal y *amaxonotl* conocidos como *tlalpili* o atado. En grupos de cuatro envoltorios se ofrendan en el camposanto, el *Santokali* y la cumbre del *Yelotepetl*.

Las autoridades civiles —presidente, suplente y síndico— y religiosas —fiscal— entregarán cada uno, a título comunitario, uno de estos atados. Son tres espacios a los que acuden las autoridades y el pueblo acompañante; siempre va al frente el *tlayekanki*, o delantero; él habla a favor del pueblo y sus autoridades —consideradas como las responsables de su pueblo. Serían padres, en el entendido que el pueblo es una casa— y pide por los moradores de la comarca, y manera más general por las personas humanas.

En el camposanto, ubicado en la parte más baja del poblado, el *tlamatki* entrega los cuatro primeros *sepantli*, literalmente "un apilamiento". Cada *sepantli* o *xopechtle* —"retranque" o "cimiento", como también es llamado— contiene 12 atados, o cuerpos en miniatura, que son sepultados junto con un ave pequeña en la entrada de la iglesia de Santa Mónica. Aquí el ritualista limpia a cada carguero y posteriormente entierra su envoltorio, así sucede cuatro veces. Por último se coloca la ofrenda para los difuntos: tamales, pan y atole de chocolate. En ocasiones hay danzas, lo que nunca falta aguardiente y música de *xochisones*.

Posteriormente, la comitiva se dirige al centro del pueblo para acudir al *Santokali*. Aquí se resguardan un *wewetl* y un *teponastle*, tambores considerados el espíritu del maíz y el frijol, respectivamente. Nuevamente se sepultan cuatro envoltorios a nombre de las autoridades, se baila, se bebe alcohol, se coloca la ofrenda a los tambores y se echan cohetes. Nuevamente se pide por la salud de todos.

Antes del mediodía la comitiva asciende a la cumbre del *Yelotepetl*. Justo a esta hora, y ese día, se abren los dominios y se conectan el mundo humano y el no-humano. En la cumbre el *tlamatki* enflora y sahúma las tres cruces, nuevamente aboga a favor del pueblo, los envoltorios se despliegan y vivifican con la sangre aves pequeñas. De nuevo se coloca la ofrenda de tamales, pan y atole que se destina al espíritu del elote como un maíz tierno y joven. Después se reparte la ofrenda entre los asistentes. Para entonces el alcohol —después de 7 horas— ha hecho efecto en muchos participantes.

Esta actividad ceremonial obedece a que se debe ofrendar al cerro, a los espíritus y a los muertos para que haya prosperidad y buenas cosechas. No siempre fue así, antiguamente no se requería sembrar ni ratificar ritualmente un compromiso. Según cuentan, antes había en la cumbre del *Yelotepetl* una gran laguna y en la orilla las cañas de milpa daban sus frutos sin necesidad de sembrarlos. Las mazorcas recolectadas debían alimentar sólo a la mujer legítima y su familia, sin embargo, en una ocasión un hombre entregó los elotes a su amante, y el espíritu del maíz huyó. Desde entonces celebran el *tlamanalistli* para que el espíritu del maíz vuelva temporalmente y por medio de la siembra la gente pueda cosecharlo.

El recorrido ritual establece un gran escenario para los muertos, el espíritu del maíz y el frijol y, por último, el joven elote. Así como las autoridades tradicionales están solicitando al gobierno la construcción de un Museo Comunitario para resguardar el *Códice Cuaxicala*, del mismo modo acuden con las divinidades a solicitar prosperidad agrícola y salud para su comunidad y el mundo

LA RADIO DEL PUEBLO: 14 AÑOS

DESAFÍOS PARA EL CUIDADO DEL TERRITORIO NNANNCUE ÑOMNDAA

"Usted escucha Radio Ñomndaa, la palabra del agua, desde la llanura de flores para toda la Costa Chica y Montaña de Guerrero y Oaxaca desde el 100.1 FM":
Rúbrica de Radio Ñomndaa

Los pasados 19 y 20 de diciembre, Radio Ñomndaa, "la palabra del agua", cumplió catorce años sonando desde una cabina en el cerro de Suljaa' (Xochistlahuaca) para todo el ndaatuyaa (territorio) nnan^{n}cue ñomndaa de más de 38 localidades amuzgas, mixtecas nahuas y afrodescendientes de tres municipios: Xochistlahuaca, Tlacoachistlahuaca y Ometepec, en la Costa Chica de Guerrero. Un 20 de diciembre de 2004 se encendió un micrófono operado por indígenas. Su historia de comunicación libre y autónoma no ha sido fácil.

El 10 julio de 2008, la Agencia Federal de Investigaciones y la Secretaría de Comunicaciones y Transportes realizaron un operativo en el Cerro de las Flores para desmantelar la Radio Ñomndaa. Los nnan^{n}cue ñomndaa "*llegaron como el viento*" para defender su radio, dijo Porfiria Antonio (†) del entonces comité directivo de la radio. A partir de ahí iniciaron una consulta en sus localidades para decidir la solicitud de un permiso para transmitir: la comunidad dijo no. Días después asesinaron a Miguel Ángel Gutiérrez, quien tenía trabajo de investigación en la región y documentó la agresión. Dos años más tarde, se activaron órdenes de aprehensión contra Genaro Cruz Apóstol, Silverio Matías (†) y David Valtierra, fundadores de la radio, por hechos del 2001, cuando la comunidad de Suljaa' (Xochistlahuaca) demandó el respeto a sus autoridades tradicionales (Na^{n}ma^{n}iaa^{n}) y la instalación de un municipio autónomo, el cual tuvo poca duración. En el 2012, su señal fue intervenida y meses más tarde, en un contexto de disputa por recursos naturales, la Radio Ñomndaa denunció la autorización de la construcción de la obra *Canalización por gravedad* del Río San Pedro, que atraviesa su territorio y causó un conflicto social con el gobierno de Ometepec, que impuso la construcción de esta infraestructura hidráulica que "entuba" el río desde San Pedro Cuitlapa.

A través de esta frecuencia han pasado un sinfín de denuncias de indígenas nnna^{n}ncue ñomndaa, ñuu savi, nahuas, mephaa y los pueblos de la región de la Costa Chica. A nivel local constantemente han denunciado al gobierno que mantuvo la priísta Aceadeth Rocha y los robos discrecionales en su municipio, lo que les ha causado represiones y hostigamiento; también han denunciado las extracciones de grava de los ríos Quetzala y Santa Catarina. A nivel estatal han denunciado los agravios contra los profesores de la CETEG y los estudiantes, en particular la brutal desaparición de los 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural "Isidro Burgos" de Ayotzinapa, la criminalización de los campesinos de la CECOP opositores a la Presa La Parota, los presos y presas políticos del estado, como los de Ayutla, Olinalá y la región de la Montaña. A nivel nacional la radio se ha articulado con otros movimientos sociales autónomos.

El 19 de diciembre se llevó a cabo la *Mesa de Análisis Defensa y cuidado de nuestro cuerpos y territorios desde los pueblos y medios libres*, donde participaron: Iracema Gavilán, quien expuso cómo operan los proyectos extractivistas y minería en el altiplano de Wirikuta; Griselda Sánchez compartió la experiencia de Radio Totopo en la defensa del aire contra las eólicas que operan en el Istmo de Tehuantepec; Maribel González analizó la Iniciativa de Ley para el Desarrollo Agrario y Mariana López abordó la temática de la violencia hacia los cuerpos y territorios.



La Realidad, Chiapas. Foto: Mariana Elizabeth Gutiérrez

La palabra de lucha de las mujeres anima a otras a integrarse a los trabajos, su voz y sus manos son fundamentales para hacer contrapeso a la violencia con la que operan los poderosos. A lo largo del día llegaron caminantes de otras latitudes; los expresos políticos de Ayutla de los Libres, como Jesús Romero, que convocaron a una movilización para exigir al gobierno entrante que cumpla el compromiso de liberar a los presos políticos. El colectivo Tioko de la Región Montaña compartió su palabra y celebró la existencia de la radio, lo mismo que comisariados agrarios de comunidades vecinas.

El día 20 se llevó a cabo un *cadenazo radial* donde participaron Radio Tachi Ñu Itia Tanu, de Metlatonoc; Tsilinkalli Radio, de Xoxocotla, Morelos; Radio Jënpoj de Tlahuitoltepec, zona mixe de Oaxaca; la Voladora Radio, Amecameca, Estado de México; Ke Huelga Radio; Noticias de abajo; Disonancia Radio y Radio Plantón, todos ellos medios libres. Más tarde, celebramos al ritmo de sones, chilenas y cumbias costeñas.

Estos catorce años de hacer radio han sido en un contexto de crecientes criminalización y hostigamiento contra comunicadores y luchadores sociales. El poder del capital quiere acallar las voces de denuncia, cuidado y amor a la vida. Esta comunidad ha sido un referente de trabajo. Saludamos, honramos y festejamos la existencia de La Palabra del Agua

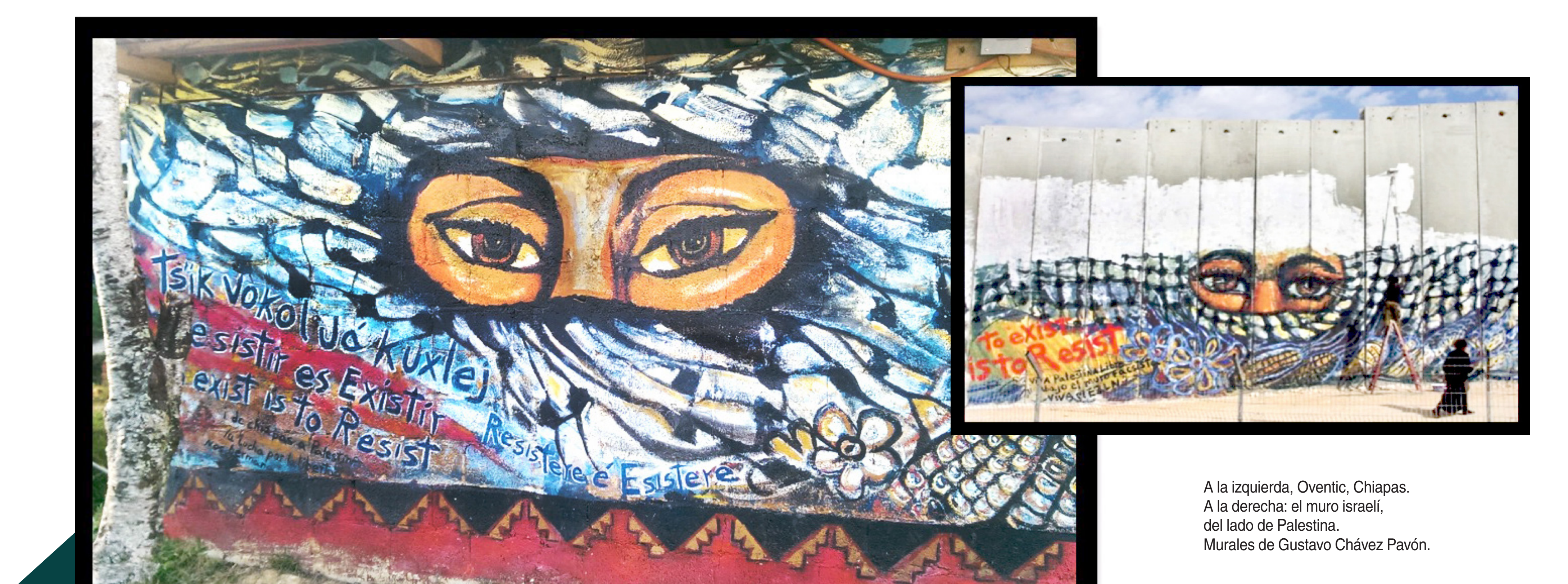
Laura Priscila Tercero Cruz

CANTO DEL ATARDECER

Joy Harjo

He tenido pequeños fracasos
Remoja la herida en agua
Envuélvela en el canto del cardenal
Súbete a la canoa
Y rema, aléjate de tu llanto
Deja que el fracaso fracase
Deja que las estrellas soporten los problemas
Deja que la canoa transporte
Aquello que no podemos enterrar

Joy Harjo (1951), poeta, música y autora muscogee, conocida por su importancia en la Segunda Ola del Renacimiento Nativoamericano a finales del siglo XX. Autora de *Conflict Resolution for Holy Beings*, *Crazy Brave* y *How We Became Humans: New and Selected Poems 1975–2002*. (Versión de Merceditas Lennon-Esteban Moore en *El periódico de las señoras*).



A la izquierda, Oventic, Chiapas.
A la derecha: el muro israelí, del lado de Palestina.
Murales de Gustavo Chávez Pavón.

ARTE DE FRONTERAS

MUROS HERMANADOS ENTRE CHIAPAS Y PALESTINA

AMAL EQEIQ

Belén ocupado, Palestina

Dos murales. Al centro de ambos, un rebelde zapatista enmascarado con el icónico *kuffiyeh* palestino, cada uno ubicado en un sitio geográfico distinto: uno en un centro comunitario en el Caracol de Oventic, importante municipio autónomo zapatista en Los Altos de Chiapas; el otro en el Muro del Apartheid en Belén Ocupado. Gustavo Chávez Pavón, un artista de la Ciudad de México que es simpatizante del movimiento zapatista y también promotor cultural en el movimiento muralista zapatista, pintó las dos obras en 2004. En la parte inferior de ambos murales, las palabras *To Exist is to Resist* (Existir es Resistir) están escritas en gruesas letras rojas como una afirmación del smūd (firmeza) indígena y la solidaridad en una lucha compartida por la liberación. En las últimas dos décadas, esta solidaridad ganó mayor visibilidad en la cultura visual, la organización política y la investigación académica que examinó narrativas paralelas de las fronteras, muros e indigeneidad, revelando así la distancia cada vez menor entre México y Palestina.

Uno de los primeros ejemplos de este movimiento es evidente en la obra del artista plástico sirio, Burhan Karkutly (1932-2003), uno de los primeros en documentar la afinidad entre México y Palestina en su conocido cartel "Viva Zapata, Viva Abed Al-Qadir al-Husayni" de 1984 (ver página 11). Karkutly, quien había participado en la misión cultural de la OLP a finales de la década de los 60 que galvanizó la solidaridad internacional con Palestina a través de la difusión del arte y la producción cultural palestina, viajó a México en 1980. Inspirado por el arte revolucionario mexicano, particularmente los murales de David Alfaro Siqueiros, diseñó varios carteles que centran el paisaje y los campesinos palestinos como íconos indígenas, una tendencia que refleja el indigenismo visual de la tradición muralista mexicana posrevolucionaria. En este póster en blanco y negro, las imágenes de dos héroes revolucionarios armados de México y Palestina se colocan uno al lado del otro. Su yuxtaposición está alineada por el sombrero y el *kuffiyeh*, así como por las líneas especiales que acentúan los rasgos faciales similares de dos hombres de bigotes: Emiliano Zapata (1879-1919) y Abed Al-Qadir al-Husayni (1907-1948). Zapata, que luchó por «Tierra y libertad», promulgó en 1911 el Plan de Ayala, que exigía reformas sustanciales y la repartición de tierras para los campesinos. Su llamado a los derechos sobre la tierra y la figura rebelde fueron retomados por los zapatistas en 1994.

Al-Husayni lideró a los campesinos palestinos en su lucha armada contra los británicos durante la Revolución Árabe en Palestina en 1936-39 y luego contra los paramilitares sionistas, incluidos Hagana y Palmach, hasta su muerte en la batalla contra la ocupación sionista de Al-Qastal cerca de Jerusalén en 1948. Hasta hoy en día es recordado como una de las principales figuras que se movilizaron por el nacionalismo indígena palestino. Además de su digitalización en el *Palestinian Poster Project Archive* (Archivo de Proyectos de Carteles Palestinos), el cartel de Karkutly se ha reproducido y distribuido en diferentes formatos visuales y está disponible para su compra en línea en varias tiendas de arte vintage. También está enmarcado y montado en la pared en el vestíbulo de la embajada palestina en México como un emblema de los lazos históricos y las relaciones cercanas entre los pueblos de México y Palestina.

En 2004, Chávez Pavón reintrodujo la fusión de la iconografía revolucionaria mexicana y palestina al camuflar el *kuffiyeh* con el pasamontañas zapatista en los murales que pintó en México y Palestina. Desde entonces, ha pintado una serie de los murales de *To Exist is to Resist* en Venezuela, Argentina y Chile. Estos murales, que pintó algunas veces de forma independiente y otras veces como miembro de una brigada internacional de artistas llamada *Murals Against Walls* (Murales contra los Muros), contienen símbolos de la lucha indígena en Chiapas, especialmente el maíz y las siglas del EZLN. Este inequívoco mensaje de solidaridad zapatista con Palestina se hizo aún más explícito en 2017 cuando Chávez Pavón pintó el mural de un Zapata palestino en la Ciudad de México para un evento especial en conmemoración del sexagésimo noveno aniversario de *al-Nakba*. En este mural, Zapata se transforma de alguien solidario con Palestina, a alguien que lucha por Palestina. Esta erguido con un *kuffiyeh* que envuelve su cuerpo, un rifle en una mano, un machete de campesino en la otra, y una honda de la Intifada en el bolsillo trasero. En la parte delantera de su sombrero está escrito "¡Viva Palestina en lucha!".

Mientras el mural itinerante de Chávez Pavón empleó la iconografía indígena para resistir el Muro del Apartheid y visualizar la solidaridad zapatista con Palestina en todo México y América Latina, el artista palestino Khaled Jarrar llegó a las tierras fronterizas de Estados Unidos y México con un mensaje similar de la solidaridad: resistir el muro de Trump. *Khaled's Ladder*, una instalación que Jarrar creó en El Paso/Juárez, en la frontera entre ambos países, es un ejemplo pionero de la organización de la resistencia palestina al Muro en México. En esta exhibición pública de una escalera esculpida de una barandilla de 18 pies desmantelada del muro fronterizo en Tijuana, Jarrar evoca una herramienta común que los palestinos usan para saltar el Muro del Apartheid; así expresa solidaridad con México al galvanizar la resistencia al Muro de Trump. También incita a transgredir el bloqueo de la imaginación al volver a imaginar las tierras fronterizas de los Estados Unidos y México como un espacio abierto. Esta escalera como "un monumento en algún lugar donde la gente puede ver hacia el otro lado" (Jarrar, 2016) para cruzar el muro, establece un puente mental que desafía el propósito mismo del muro: la separación. Además, en esta instalación la escalera incita a saltar el muro para acceder a las tierras robadas, invocando una historia paralela de los cruces continuos en las tierras fronterizas de México y Palestina desde 1848 y 1948, respectivamente.

A medida que la afinidad indígena entre México y Palestina se intensifica por los crecientes paralelos entre la lógica racista y colonial subyacente en el Muro que planea Trump y el Muro del Apartheid, la movilización política en contra de los muros y las políticas antimigratorias en todo el mundo, y en las Américas en particular, ha adoptado la solidaridad entre México y Palestina como un eslogan popular de resistencia global al racismo y el capitalismo. Por ejemplo, el cartel de la *World Peoples' Conference* que tuvo lugar en Bolivia en junio de 2017, mostraba un esténcil de una anciana palestina con un vestido tradicional que lideraba una marcha contra el Muro, con una mujer más joven frente a ella que tiene un cartel de rechazo a los muros y exige igualdad y dignidad para todas las personas, representando así visualmente el tema de la conferencia: "Por un mundo sin muros: Hacia la ciudadanía universal".

En estas expresiones artísticas de afinidad indígena entre México y Palestina observamos ejemplos de solidaridad transnacional, arraigada en una visión de liberación indígena mutua y de lucha anticolonial y anticapitalista a nivel global

Amal Eqeiq es profesora asistente de Estudios Árabes y Literatura Comparada en Williams College. Traducción del inglés: Heather Anne Harper. (Para el ensayo completo, ver desinformemonos.org)

